عالم المعرفة
سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

الأخلاقيات والحرب

هل يمكن أن تكون الحرب عادلة في القرن الحادي والعشرين؟

تأليف: ديفيد فيشر
ترجمة: أ. د. عماد عوّاد





عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978
أسسها أحمد مشاري العدواني (1923-1990) ود. فؤاد زكريا (1927-2010)

الأخلاقيات والحرب

هل يمكن أن تكون الحرب عادلة في القرن الحادي والعشرين؟

تأليف: ديفيد فيشر

ترجمة: أ. د. عماد عوّاد



يوليو 2014
414

ترسل الاقتراحات على العنوان التالي:
السيد الأمين العام
للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
ص. ب: 28613 - الصفاة
الرمز البريدي 13147
دولة الكويت
تليفون: 22431704 (965)
فاكس: 22431229 (965)
www.kuwaitculture.org.kw

التنضيد والإخراج والتنفيذ
وحدة الإنتاج في المجلس الوطني

ISBN 978 - 99906 - 0 - 426 - 9

رقم الإيداع (2014/355)

العنوان الأصلي للكتاب

Morality and War:

Can War Be Just In The Twenty-First Century?

By

David Fisher

Oxford University Press, UK 2011

Morality and War: Can War Be Just in the Twenty-first Century? First edition was originally published in English in 2011. This translation is published by arrangement with Oxford University Press.

طُبع من هذا الكتاب ثلاثة وأربعون ألف نسخة

رمضان 1435 هـ ـ يوليو 2014

المحتوى

مقدمة المترجم

«ماذا بعد وصف حرب ما تدور في القرن الحادي والعشرين بأنها غير عادلة؟»

المترجم

مقدمة للقارئ العربي

يسعدني أن أقدم ترجمة هذا الكتاب القيم للقارئ العربي لما له من أهمية بالغة لا تتصل فقط بماضيه وحاضره بل بمستقبله أيضا، فالكتاب يتعامل مع ظاهرة الحرب من منظور تقليد الحرب العادلة الذي تعود أصوله الفلسفية إلى القرون الوسطى. وعلى الرغم من أن العنوان قد يوحي للوهلة الأولى بأننا بصدد دراسة ذات طابع تاريخي بحت، فإنها تمتد في حقيقة الأمر إلى التعامل مع الواقع المعيش من خلال عنوانها الفرعي، الذي يطرح سؤالا جوهريا: هل يمكن أن تكون الحرب في القرن الحادي والعشرين عادلة؟

فيما يتصل بالمنطقة العربية فإنها شهدت نماذج عدة للحروب الحديثة اختلفت دوافعها، وتباينت تقييماتها، ومن

أبرزهـا: نموذج الحـروب العالمية التي كانت المنطقة أحـد ميادينها، ونموذج حروب الاستقلال (ومن أبرز أمثلتها الحالة الجزائرية)، وكذلك نموذج الحروب المتعاقبة مع إسرائيل، بدءا من نكبة فلسـطين (العام 1948)، مرورا بالعدوان الثلاثي على مصر (العام 1956، الذي شاركت فيه أيضا كل من بريطانيا وفرنسا)، ونكسة يونيو (العام 1967) (التي طالت أراضي مصرية وسورية وفلسطينية)، وحرب الاسـتنزاف (العام 1970) (على الجبهة المصريـة) وحرب العام 1973 (عـلى كل من الجبهتين المصرية والسـورية)، أيضا عاشـت المنطقة النموذج الإسرائيلي للضربات الاستباقية (كما كانت عليها الحال في واقعة ضرب المفاعل النووي العراقي في العام 1983، أو اسـتهداف مواقع عسكرية سورية في العام 2012 انطلاقا من شـكوك في احتوائها على أسـلحة دمار شامل)، كما أن هناك نمـوذج الغزو (اجتياح جنوب لبنان في العام 1982)، وما جرى تقديمه على أنه نموذج الدفاع عن النفس (حرب جنوب لبنان في العام 2006، وعملية الرصاص المسـكوب على غزة 2009/2008). وفضلا عن ذلك شـهد العالم العربي نماذج أخرى للحروب النظامية التي تأثرت بها بشكل مباشر بعض مناطقه من قبيل نموذج فرض الهيمنة (الحـرب الإيرانية - العراقية)، أو التحرير (حرب الخليج الأولى) أو فرض الديموقراطية واحترام حقوق الإنسـان (حرب الخليج الثانية)، أو الصراع عـلى الأرض (المواجهات التي دارت على إقليـم الصحراء الغربية)، إضافة إلى نموذج الصراعات الداخلية ذات الطابع المسـلح الدامي (الصراع بين شـمال وجنوب السـودان، وأزمة دارفور، والعراق بعد خروج قوات التحالف، واليمن، وسورية). وأخيرا، برز على الساحة ما يمكن تسميته بنموذج «الحروب العربيـة ضد الإرهاب» بتطبيقاته المتعددة في كل مـن مصر، وليبيا، وتونس، والعراق والبحرين، وغيرها.

عـلى صعيد آخر، كانت المنطقة مَسْرَحـا لتطبيق تقنيات جديدة ارتبطت بالطبيعة المتغيرة للحرب في فترة ما بعد الحرب الباردة، وخصوصا بعد أحداث الحادي عشر من سـبتمبر، فقد كان للمنطقة نصيب كبير في تطبيق مقتربات جديـدة في الحروب من قبيل مبدأ الاسـتباقية أو مكافحة التمرد أو التقنيات الجديدة للاستجواب.

يمكــن إدراج هذا الكتــاب في طائفة الكتب التي تجمع بين كل من الماضي والحاضر، وبين الخبرة العملية والمبادئ النظرية، وأيضا بين الفلســفة المجردة والواقع التطبيقي، مما قد يَجْعَله صعبا على الفهم إلى حد كبير، خاصة في قسمه الأول الذي تطغى عليه الصفة النظرية. ففضلا عن الإطلالات التاريخية الكثيرة التي تعود بنا إلى فترة الحرب البلوبونيزية بين أثينا وإسبرطة في القرن الخامس قبل الميلاد، والمقولات التي ذهبت إلى أنه ليســت هناك علاقة بين الأخلاقيات والعلاقــات بين الدول، ينتقل بنا العرض من فلســفة أفلاطون وأرســطو (قبل الميــلاد) إلى أطروحات توما الأكويني (القــرن الرابع عشر الميلادي) وغيره من فلاسفة القرون الوسطى، ثم فلاســفة العصر الحديث منذ القرن التاسع عشر حتى الآن، ولعل الســبب الرئيسي وراء هذا التشــعب يتمثل في أن الكتاب في أصله هو رســالة تقدم بها الكاتب للحصول عــلى درجة الدكتوراه، مما يفسر الطابع الأكاديمي والبعد التاريخي التحليلي ذا الطبيعة الخاصة.

ورغبة منا في تحقيق أكبر قدر من الاستفادة من ترجمة هذا الكتاب، فقد أخذنا على عاتقنا مســؤولية إدراج إيضاحات للقــارئ العربي - أينما بدا ذلك ضروريا، ومن دون المســاس بالنص الأصلي على الإطلاق - لتسهيل عملية فهم الأحــداث التي قد لا تتوافر لديه عنها بالــضرورة الكثير من التفاصيل مما قد يعيق المتابعة الجيدة للفكرة.

لا يقدم الكتاب إجابة واضحة عن الســؤال الذي طرحه منذ البداية: هل يمكــن أن تكون حــروب القرن الحادي والعشرين عادلــة؟ بل إنه لم يكن من المتصــور أن تكون هنــاك إجابة قاطعــة في إطار دراســة أكاديمية تقوم على فرضيــات، ونضيف إلى ذلك أنه حتى بعد الانتهــاء من مطالعة الكتاب، يظل مــن المُبرر أن يقوم القارئ بطرح أســئلة إضافية لعل أبرزها: ماذا بعد وصف حــرب ما تدور في القرن الحــادي والعشرين بأنها غير عادلة؟ هل يمكن عمليا لاعتبــارات العدالــة أن تكون لها الغلبة عــلى تلك المتصلــة بتوازنات القوى وحسابات المكاسب والخسائر على الساحة الدولية؟ هل الاقتصار على بيانات الشــجب والإدانة أو التعبير عن القلق والاســتنكار مــن قبل مجلس الأمن في حالات الحروب «غير العادلة» التي قد تقدم عليها قوة عظمى، أو دولة تدور

في فلكهــا، يعتبر أمرا كافيا؟ هل يمكن أن تتحرر المحكمة الجنائية الدولية من القيود التي تفرضها موازين القوى، بما يجعلها قادرة على فتح تحقيقات جادة في انتهاكات قد يتورط فيها قادة دول كبرى، أم سيظل الأمر مقصورا فقط على قادة الدول النامية؟

في حقيقة الأمر، ليس في مقدور أحد أن يقدم ردودا حاسمة على مثل هذه التساؤلات المشروعة، بل يقتصر الأمر في أفضل الحالات على طرح شروط يلزم توافرهــا للوصول إلى مثل هذه الإجابات، وهنا تظهر بوضوح الحدود الفاصلة بــين التحليل الأكاديمي والتطبيق العملي، بين المفكر والفيلســوف من جانب، والقائد والمُنفذ من جانب آخر. وعلى الرغم من أن ديفيد فيشر ذاته قد جمع بين كلتا الصفتين، فإنه ظل عاجزا عن تقديم إجابات واضحة نظرا إلى أنه شغل مناصــب ذات طبيعة تنفيذية أكثر منها قيادية بمــا يعنيه ذلك من قيود على إمكان فرض الأفكار والآراء على أرض الواقع.

إن تتبــع تحليل الكاتب والتطبيقات التي قام بهــا لمعايير الحرب العادلة على بعض النماذج العربية ومــن بينها حروب الخليج، وواقعة تدمير المفاعل النووي العراقي، وعملية الرصاص المسكوب في غزة، تدفعنا إلى بلورة اقتراح بأن يعكف المحللون والمتخصصون العرب – القانونيون منهم والسياســيون - على بحث هذا الموضوع، وإعداد دراســة موازية لا تقتصر على التقييم الموضوعي لمقولة فيشر فقط، لكنها تهــدف أيضا إلى طرح ملف متكامل يتضمن تطبيق معايير الحرب العادلة على الحروب المتتالية التي تخللت تاريخ الصراع العربي الإسرائيــلي، وربما يكون ذلك تحت مســمى: «تقليد الحــرب العادلة والصراع العربي الإسرائيلي»، ومما لا شــك فيه أنه من شــأن مثل هذه الدراسة أن تمثل إضافة مهمة على كل المستويات: الأخلاقي، والأكاديمي، والسياسي.

عماد عواد

تقديم

«أكـد فيــشر الحاجــة – في وقت الحرب كما هو في وقت الســلام - ليس فقط إلى اتباع القواعد ولكن أيضا إلى دمج الالتزامات الأخلاقية لتصبح جزءا من الذات»

مايكل هاورد

ميز الفيلســوف إيمانويل كانط، خلال تناوله موضوع منع الحرب وحفظ السلام، بين الفلاســفة الذين اقترحوا حلولا لقضايا العــالم والبيروقراطيين الذيــن تقع عليهم مســؤولية التعامل معها على أرض الواقع. وذكــر كانــط أنــه إذا كان مــن الضروري أن ينصــت البيروقراطيــون بعنايــة إلى الفلاسفة، فيجـب علـى أولئــك أن يقـدروا مسؤوليات البيروقراطيين.

يتمتــع ديفيد فيــشر بميــزة انتمائه إلى كلتا الطائفتين، فقد درس برنامج الدراســات الكلاســيكية في جامعة أكسفورد – الذي هو أكثر البرامــج الأكاديمية الذي يتســابق إليه الكثــيرون في المملكة المتحــدة إن لم يكن في العــالم - وتعلم منــه دقة ووضــوح الأفكار

الأفلاطونيــة فيما يتصــل بالحجة وهو ما يبرز بوضــوح في الصفحات التالية.. وكان يمكنــه، إذا رغب، أن تكون له مهنــة أكاديمية متميزة، وعلى صعيد آخر قــضى فيشر حياته موظفــا في وزارة الدفــاع لينتهي به الأمر مستشــارا رفيع المســتوى بمكتب رئاسة الوزراء ومستشارا عســكريا في حلف شمال الأطلسي (الناتو) وأسهم من خلال تلك المناصب في تشكيل القرارات السياسية المعقدة التي تعلقت بإنهاء الحرب الباردة والأزمات في البلقان في التسعينيات، وبذلك كان فيشر فاعلا بقدر ما كان مفكرا، وهي الخبرة التي انعكست على كل سطر من سطور هذا الكتاب.

تتسم المقولة التي يدافع عنها فيشر بالبساطة والأهمية في وقت واحد، فعــلى الرغــم من أن العقد الماضي قد شــهد العديد من المناقشــات حول موضــوع الأخلاقيات والحرب عامة، وحرب العراق خاصة، لكنها اســتندت بشكل كبير إلى النتائج التي استقاها رجال اللاهوت في العصور الوسطي من إطار أخلاقي مقبول عالميا تلاشى بشكل كبير في الوقت الحالي. واليوم لم يعد كافيا وضع معايير للعدالة قبل وفي أثناء الحرب اســتنادا إلى تلك التي سبق أن أرســاها أوغســطين والأكويني والتي يلزم مراعاتها في أي حرب يمكن أن نتأملها أو نقوم بشنها؛ حيث طرأ تغيير كبير على كل من المجتمع والرفاهية، فلم يعد الأمراء هم من يتخذون القرارات المتصلة بالحرب والسلام بل حل محلهم كيانات مســؤولة أمام الرأي العام، كما أن المســؤولية عن الأعمال التــي أرتكبت خلال الحرب أصبحت تطــول من يقوم بالحرب وليس فقط الذين أمروا بشــنها، فضــلا عن أن المعايير الأخلاقية التــي يلزم تطبيعها لم تعد ترتبط بموقف عسكري معين بل يجري استقاؤها من معايير اجتماعية تتســم بالعالمية.. لكن إذا كانت تلك المعايير قد جرى اســتقاؤها ذات يوم من العالم المسيحي ككل، فأين يمكننا البحث عنها في الوقت الحاضر؟

آل فيشر على نفســه أن يقدم إجابة عن هذا التساؤل الضخم بوضوح وشــمول، فعكف على البحث في جذور الأخلاقيات الفردية والمجتمعية بما يمكنــه من تقديم الإطار اللازم لقواعده الخاصة. وخلال هذه المهمة ذهب إلى مــا وراء المبادئ الشــائعة للأكويني ليبحــث في المفهوم الأفلاطوني عن

«الفضائل» باعتبارها الأساس للسلوك الفردي والاجتماعي.. وهو المفهوم الذي نُسي تقريبا، وأكد فيشر الحاجة - في وقت الحرب كما هو في وقت السلام - ليس فقط إلى اتباع القواعد ولكن أيضا إلى دمج الالتزامات الأخلاقية لتصبح جزءا من الذات. وفي هذا الصدد أوضح فيشر أن الأخلاقيات ليست فقط مجرد قيد على كيفية تنفيذ العمليات في الحرب أكثر منها فيما يتصل بالسلوك الاجتماعي بشكل عام، ولكنها تشكل بعدا كاملا للعالم يضم الحرب، شأنها في ذلك شأن أي نشاط اجتماعي.

ربما لا يكون من باب المصادفة أن يضع ديفيد فيشر «الحصافة» (Practical wisdom)- أي عادة الحكم السليم على المواقف العملية- في مقدمة الفضائل الأخرى، ففيشر يعلم أن الخيارات الأخلاقية التي يمكن أن يقترحها بوصفه فيلسوفا سيُحكم عليها في العالم الواقعي استنادا إلى نتائجها وليس بناء على نقائها الأخلاقي.. وتعتبر «الحصافة» الفضيلة الوحيدة القادرة على إرشاد كل من الجنود ورجال الدولة فيما يتصل بالمعضلات الأخلاقية التي ربما قد تحيط بهم في كل مرة يكون عليهم فيها اتخاذ قرار، وتمكنهم من «جعل الحرب عادلة، والقيام فقط بالحرب العادلة». وأخيرا فإن قراءة هذا الكتاب سيكون من شأنها أن تسعد كلا من الفلاسفة والبيروقراطيين في وقت واحد.

مايكل هاورد

البروفيسور سير مايكل هاورد إليوت: شارك في تأسيس المعهد الدولي للدراسات الاستراتيجية، ثم تولى رئاسته الشرفية، وسبق أن شغل منصب أستاذ الكرسي الملكي في جامعة أكسفورد، وأستاذ التاريخ العسكري والبحري بجامعة ييل، فضلا عن كونه أستاذا ومشاركا في تأسيس قسم دراسات الحرب في كينجز كولج بلندن.



مقدمة

نظرة جديدة على تقليد قديم

«إذا كان من الممكن أن يوفر تقليد الحرب العادلة المرجع القوي الذي نحتـاج إليـه، فإن مهمتنـا الأولى تتمثـل في التعامـل مـع التحدي الذي وضعته الشكوكية الأخلاقية»

المؤلف

جــرت العــادة عــلى أن يكــون علماء اللاهــوت أو الفلاســفة هم مــن يقومون بتأليف الكتب عــن الحرب العادلة. وفيما يتصــل بي، فإنه عــلى الرغم مــن خلفيتي بوصفــي فيلســوفا أخلاقيــا كنــت أيضا - بصفتي الوظيفية كمســؤول رفيع المستوى بــوزارة الدفــاع البريطانيــة - أتعامل مع الحرب. وعلى صعيد آخر لا تمثل التساؤلات المتصلة بأخلاقيات الحرب، والتي أسعى إلى طرح إجابات عنها في هذا الكتاب، بالنسبة إليّ مجرد موضوعات أكاديمية فقط ولكنها أيضا قضايــا تمس الحيــاة الواقعيــة التي اشتبكت معها خلال تأديتي لمهام وظيفتي.

باســتثناء فترات متقطعة سادها القلق فيــما يتصــل بالأســلحة النوويــة، يلاحظ

أن المناقشـات العامة حول الأخلاق والحرب سـكنت خلال الجانب الأكبر من الوقـت. ومن الملامـح المثيـرة للدهشـة في الخطاب السـياسي المعاصر النقاش حول الأخلاق والحرب قد أصبح على الأقل شـيئا محترما، إن لم يكن أمرا متماشيا مع الحداثة. نظرا إلى أن الحرب يمكن أن تُحدث معاناة بشرية هائلة، فإنه من الصعب توقع أن تكون موضع اهتمام أخلاقي كبير. بيد أن ما يثير الدهشة في هذه المناقشة هو أنها تدور باستخدام مفاهيم ومبادئ تُسـعار من نظريـة الحرب العادلة في القرون الوسـطى. فمفاهيم الحرب العادلة أضحت جزءا من الكلمات المسـتخدمة في مناقشـة الحرب، بل إنه يوجد سياسيون يسـتخدمون في بعض الوقت لغـة الحـرب العادلـة، كما أننا ننتقد الساسة لأنهم دفعوا بنـا إلى حـرب مع العراق من دون أن تكون هنـاك قضية عادلة. كذلك نوبخ السـلوك غير العادل مـن قبل جنودنا في شوارع مدينة البصرة في معاملتهم السيئـة للمعتقلين المدنيين.

إن عودة الاهتمام بالتقليد المسـيحي خلال العصور الوسـطى الخاص بالحـرب العادلة هو أمر مُرحب بـه، خصوصا أن هذا التقليد الذي ازدهر في العصور الوسطى وبلغ ذروته في القرنين السادس عشر والسابع عشر قد احتجب عن البصر بشـكل كبير إلى أن أُعيد اكتشـافه في النصف الثاني من القرن العشرين. وعندما ألفت كتابي الأول عن الحرب العادلة منذ خمسـة وعشرين عاما لم يكن الموضوع سـوى موضع اهتمام الأقلية. وكان بالأساس حكرا على الأسـاقفة وعلماء اللاهوت[1]، وقد انحصر استخدام هذا المفهوم بشـكل أساسي - كما كانت الحال بالنسـبة إلى كتابي - تمثل في التعامل مع المشـاكل التي طُرحت بواسـطة أخلاقيات الردع النووي الذي ثارت حوله نقاشـات عامة حادة. فالتفكير المتصـل بالحرب العادلة لم يعد قاصرا فقط على المعاهد اللاهوتية وفي أوسـاط علماء الذرة، بل يجري استخدامه على نطاق واسـع في سياق تهيمن عليه العلمانية لمناقشة جميع أنواع الحروب. فعـلى الرغم من جذوره العتيقة أثبت تقليد الحرب العادلة أنه أداة قيمة للتفكير حول أخلاقيات الحروب في النقاشات المعاصرة.

لم يكـن تقليد الحرب العادلة على الإطـلاق مجرد مجموعة جامدة من المبـادئ ولكن على الأرجح كان طريقة للتفكير في الحرب تطورت مع تطور الحروب ذاتها. وحيث إننا نتعامل هنا مع المخاوف المتعلقة بالأمن في القرن الحـادي والعشرين فإن المزيد من التطوير في هـذا التقليد أضحى مطلوبا حتى يسـتمر في توفير مصدر إرشـاد قوي لأولئك الذين يواجهون القرارات الصعبة المتصلة بالسلام والحرب التي قد نتعرض لها.

ينبع التحدي الأول لهـذا التقليد من الطريقة التي أضحت فيها مبادئه منفصلة عن سـياقها اللاهوتي؛ حيث تُستخدم الآن في مناقشات علمانية من دون سند من سلطة كنسية أو أي أساس فلسفي أو لاهوتي أكثر اتساعا. من بين أكثر المقدمات العلمانية للتفكير المتصل بالحرب العادلة قراءة تلك التي كتبها مايكل والزر لكتابه «الحروب العادلة وغير العادلة» في السـبعينيات من القرن العشرين، والتي مثلت في جزء منها انتقادا لحرب فيتنام، فقد قدم المؤلـف كتابه على أنه «حجة أخلاقية تتضمن أمثلة تاريخية توضيحية»[2]. وعلى الرغم من أنه أوضح بشكل مثير للإعجاب جدوى مبادئ الحرب العادلة في مناقشة ما أورده من أمثلة تاريخية، فإنه لم يقدم أي تبرير منهجي لتلك المبادئ. وربما لا يكون ذلك مثيرا للدهشـة نظرا إلى أن الفلاسفة الأخلاقيين في القرن العشرين والحادي والعشرين قد مالوا بشـكل عام إلى التشكك في إمكانية تقديم أي أساس عقلاني أو موضوعي للأخلاق. وكان من شأن عقود من هذا التشكك الفلسـفي، الذي تسرب إلى جميع أرجاء المجتمع، أن ولدّ حالـة من عدم الثقة العامة في معتقداتنا الأخلاقية وما يتبعها من مطالبات تتصـل بالأخلاقيات. أما عـلى صعيد العلاقات الدولية فقد كانت السـيادة للمدرسة التي انتمى إليها الواقعيون الذين مثلت الأخلاقيات بالنسبة إليهم موضوعا يتصل بالخيار والتفضيل الشـخصي. أمـا العلاقات بين الدول فقد جرى التعامل معهـا باعتبارها منطقة خالية مـن الأخلاقيات تهيمن عليها اعتبارات السياسة الواقعية والسعي وراء القوة.

لم يقتصر التشـكيك الأخلاقي على الأكاديميين فقط بل إنه انتشر بشكل كبـير في المجتمـع، الأمر الـذي لفت إليه ريتشـارد ليراد - رجـل الاقتصاد

ومستشـــار الحكومة البريطانيـــة - في مقابلة أجريت معـــه في العام 2008 أوضح فيها وجود «فشـــل خطير في عملية تطويـــر أخلاقيات دنيوية؛ حيث يجد الناس صعوبة في الحديث عن المســـائل الأخلاقية»[3]. وفي ضوء نفورنا من مناقشة الأخلاقيات فإننا مازلنا أقل ثقة في قدرتنا على تدريسها.

يُمثل التشـــكيك الأخلاقـــي تحديا مباشرا وحالا للتفكـــير المتصل بالحرب العادلـــة. حيث إنه إذا ما كنا متشـــككين أخلاقيا في مجالات أخرى لتفكيرنا، فكيف لنـــا أن نكون عقلانيين أخلاقيا عندما نفكـــر في الحرب؟ فإذا لم تكن هنـــاك قاعدة عقلانية ثابتة للمبادئ الأخلاقية بشـــكل عام فإنه يحق لنا أن نتشـــكك في أن توجد مثل هذه القاعدة بالنســـبة إلى مبادئ الحرب العادلة عـــلى وجه الخصوص. وهنا يثار التســـاؤل: لماذا يجب علينـــا أن نلتزم بهذه المبـــادئ في هذه الحالة؟ إن مبادئ الحـــرب العادلة تبدو كأنها تركت تطفو بشـــكل حر من دون أن يكون لها ســـند فلسفي أوسع يدعمها، أو أنها نتاج للتقاليـــد (الغربية) يفتقر إلى الجاذبية على نطاق أوســـع إن لم يكن عالميا. ونتيجة لذلك بدا تقليد الحرب العادلة هشا وكأنه وفقا لتعبير أحد المعلقين «مـــن مخلفات أوقات ســـابقة تثير الجـــدل»[4]، كذلك أضحى قابلا لســـوء الاستغلال من قبل القادة السياسيين والعسكريين ممن لا ضمير لهم والذين ينتقون فقط المبادئ التي تناسبهم ويستبعدون ما دون ذلك.

لا يمثل هذا مجرد تحد نظري للفكر المتصل بالحرب العادلة ولكن بالأحرى يمثل بشـــدة تحديا عمليا للعسكريين. وعلى الرغم من أننا نتوقع من جنودنا أن يتصرفوا بطريقة أخلاقية فإنهم، كما اشـــتكى حديثا قائد للجيش البريطاني، عندمـــا يجري تجنيدهـــم في الجيش اليوم ربما لم يكونوا قـــد تلقوا أي تعليم أخلاقي من عائلاتهم أو المجتمع المحيط الأوســـع[5]. وهذه ليســـت مشـــكلة يمكـــن معالجتها من خلال تعليم المجندين فور تعيينهم، حيث إنه فضلا عن المشـــكلة المتصلة بمعرفة مضمون ما يجب تعليمه لهم في ظل عدم وجود أي توافق مجتمعي على الأخلاق، فإنه ليس عمليا افتراض أن العسكريين يمكنهم العمل بشـــكل أخلاقي في سياق واسع من الفراغ الأخلاقي، ومن دون دعم أو نصح من المجتمع الذي جاءوا منه والذين يُطالبون بخدمة مصالحه.

إذا كان مــن الممكن أن يوفر تقليــد الحرب العادلة المرجع القوي الذي نحتاج إليه، فــإن مهمتنا الأولى تتمثل في التعامل مع التحدي الذي وضعته الشكوكية الأخلاقية؛ حيث نحتاج إلى تقديم أساس عقلاني لتفكيرنا الأخلاقي بشــكل عام. وبصفــة خاصة فيما يتعلق بالقضايا الصعبــة المتصلة بالحرب والسلام. ولكي يكون المرء قادرا على تأليف كتاب عن أخلاقيات الحروب فإنه من الضروري في البداية تثبيت دعائم الأخلاقيات.

يتمثل التحدي الثاني في كيفية ضمان انتشار تعاليم الحرب العادلة لتوفر مرجعــا لكل أولئك الذين ربما يكونون مشــاركين في قرارات تتصل بالســلام والحرب. فنحن في حاجة لتوسيع دائرة الجمهور المستهدف بتعاليم الحرب العادلة. أما بالنســبة إلى منظري مفهوم الحرب العادلة في العصور الوسطى فإن تلك التعاليم كانت تســتهدف أساســا الأمراء والحــكام الذين يتخذون قرارات مصيرية تتعلق بالحرب والســلام. ومــع إعادة إحياء التفكير المتصل بالحرب العادلة للمســاهمة في النقاش الدائــر حول الردع النووي في الفترة الممتدة من ســتينيات إلى ثمانينيات القرن الماضي، فإن الجمهور المستهدف تمثل مجددا بشكل أساسي في القادة السياسيين والعسكريين الذين يأخذون القــرارات المتصلة بالردع النووي، وهو الأمر الذي لم يكن منطقيا، حيث إنه في الوقت الذي أثرت فيه عملية الردع النووي على حياة الملايين فإنه لم يكن من الأمور العادية في ســجلات الحــروب أن تهيمن على هذه العملية نخبة محدودة للغاية.

مع نهايــة الحرب البــاردة وإعادة اكتشــاف أهمية القــوة التقليدية، عــادت الحرب مجددا لتصبح موضع اهتــمام ومصدر قلق للكثيرين. فأحد ملامــح الطريقة التي تتم من خلالها الحــروب التقليدية الآن يتمثل في أن المسؤولية قد آلت إلى المستويات الدنيا للغاية، في وقت يتحدث فيه الخبراء الإستراتيجيون عن «حرب القطاعات الثلاثة»(*) التي يمكن أن تتبدل خلالها

(*) Three Block War: هي حالة حربية تمارس خلالها القوات العسكرية عمليات إنسانية، وقتالية، وأخرى لحفظ الســلام، في ثلاثة قطاعات من المدينة المســتهدفة في وقت واحد. صاغ المصطلح الجنرال تشارلز كرولاك خلال قيادته للقوات البحرية الأمريكية في الفترة من 1995 إلى 1999 [المحرر].

العمليات في المكان والزمان أنفسهما من الحرب القتالية إلى دعم السلام ثم مهام الإغاثة الإنسانية. وأولئك الذين يتخذون القرارات الرئيسية خلال تلك الحرب متنوعة الأبعاد هم صغار الرتب من قبل من يحملون رتبة العريف الإستراتيجي. فالقرارات التي تُتخذ على المستوى التكتيكي يمكن أن يكون لها مغزى إستراتيجي عميق. إن الأهداف الإستراتيجية لمهمة الإغاثة الإنسانية يمكن تقويضها نتيجة سلوك غير أخلاقي لقلة من الجنود في موقع المهمة وذلك على النحو الذي سبق أن رأيناه في العراق. ومن ثم فإننا نحتاج ألا يكون السياسيون والجنرالات فقط ولكن الجنود العاديين أيضا من أتباع عقيدة الحرب العادلة، فتعاليم الحرب العادلة يلزم أن تكون مرجعا لكل أولئك المنخرطين في الحرب من أعلى إلى أدنى المستويات. ويلزم أن نطالب بأن يكون قادتنا السياسيون والعسكريون مدربين على عقيدة الحرب العادلة، وأن يقوم مستشاروهم بالتذكير بها في قاعات الاجتماعات الوزارية. فحكمة الحرب العادلة يلزم أن تُشرح ليس فقط في قاعات تعليم الضباط ولكن أيضا أن تكون جزءا لا يتجزأ من الممارسة اليومية والخبرات في الثكنات العسكرية وميادين القتال.

يقودنا ما تقدم إلى التحدي الثالث الوثيق الصلة بالموضوع والمتمثل في كيفية ضمان ألا يكون سياسيونا وجنودنا فقط معتادين على تعاليم الحرب العادلة وإنما يتصرفون بالفعل بعدالة. فعقيدة الحرب العادلة، التي كُتبت بأقلام المحامين وعلماء اللاهوت ذوي التوجهات القانونية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، طُرحت بوصفها مجموعة من القواعد يلزم اتباعها. فكتاب يتضمن القواعد الأخلاقية كان يعتبر أمرا ضروريا لتأمين السلوك الأخلاقي لأولئك المنخرطين في الحرب. لكن القواعد فقط ليست كافية لضمان أن القرارات الصحيحة ستُتخذ قبيل وفي أثناء وبعد الحرب.

كل أولئك المنخرطين في قرارات تتصل بالسلم والحرب - سواء تعلق الأمر بالسياسيين أو الجنرالات أو العاملين المدنيين في أعلى المستويات نزولا إلى الجندي العادي أو البحار أو الطيار رجالا ونساء - يحتاجون إلى أن يكونوا قد دُربوا على مواجهة التحديات الأخلاقية التي يواجهونها وهم مسلحون

بالمعتقدات والرغبات والمشاعر المناسبة، وأن يكونوا قد تعودوا على التفكير السليم فيما يتصل بالأمور العملية. وفضلا على ذلك فإنهم يحتاجون إلى أن يكونوا قد تدربوا في إطار من الطهارة ما يجعل من السلوك الأخلاقي طبيعة ثانية لهم راسخة بعمق، شأنها في ذلك شأن العادات المتصلة بالتفكير والأداء أو تلك المتصلة بالتدريب العسكري للجنود على استخدام أسلحتهم. هكذا فقط يكون هناك توقع بأن تُتخذ القرارات المناسبة في غمار المعارك وما تسودها من مشاعر. إن الفضائل - التي توارت في تعاليم الحرب العادلة الحديثة - يلزم استعادتها ودمجها في تقليد الحرب العادلة على النحو الذي تضمنته تعاليم توماس الأكويني في القرن الثالث عشر الميلادي. فالحكمة العملية لم تعد - كما كان يدرسها الأكويني - شرطا يلزم توافره في الأمراء والجنرالات، بل إنها مطلوب توافرها - إلى جانب غيرها من الفضائل - في كل أولئك المنخرطين في الحرب على اختلاف مستوياتهم.

بهدف التعامل مع هذه التحديات الثلاثة المتشابكة لتقليد الحرب العادلة، سأعمل في القسم الأول من هذا الكتاب على تطوير إطار أخلاقي يضم مفاهيم نظرية من عدد من المدارس الحالية - المختلفة و أيضا المتنافسة - في علوم الأخلاقيات. فمن جانب هناك أنصار النظرية المطلقة في الأخلاق إلى جانب علماء أخلاق الفضيلة. وعلى الرغم من أنهم يتفقون فيما بينهم على أن ما يهم هو الصفات الداخلية لأعمالنا الأخلاقية، فإنهم يختلفون حول ما إذا كانت الملامح الأخلاقية الرئيسية هي القواعد التي يجب أن تندرج تحتها الأعمال، أم أن الأمر يتعلق بالفضائل التي تعكسها تلك الأعمال. وعلى خلاف هذا الفريق نجد أولئك الذين يتبعون نظرية النتيجة والذين يذهبون إلى أنه من الخطأ الإفراط في الإطراء على الاستقامة الشخصية للقائم بالعمل. حيث إن كل ما يهم في واقع الأمر هي النتائج أو العواقب المترتبة على أفعاله. وفيما يتصل بي فإنني أذهب إلى أن كلا من هذه النظريات يتضمن جانبا من الصحة بيد أن كلا منهم مخطئ بشكل كبير. فالمؤمنون بهذه النظريات على حق في اعتبارهم النوايا والقواعد والنتائج أو الفضائل أمورا مهمة في حياتنا الأخلاقية، لكنهم

مخططـون نظرا إلى عدم قدرتهـم عـلى الاعتراف بأن كل تلك الملامح مهمة وبدلا من ذلـك يفترضون أن الملامح الأخلاقيـة المفضلـة لكل مدرسـة هي مـا يهـم، أو عـلى الأقـل الأكثر أهمية فيما يتصـل بقراراتنا. إن نظـرية العواقبية الفاضلة (Virtuous Consequentialism) - وهو الاسـم الذي أُطلقه على هـذا الإطار الأخلاقي - تركز عـلى أن التعقيد والتحدي لحياتنا الأخلاقية - في كلا المجالين الخاص والعام - يمكن التعامل معهما بشكل سليم انطلاقا من معتقداتنا الأخلاقية الراسـخة إذا ما أعطينا وزنا مناسـبا لجميع جوانب العنصر الأخلاقي. ويشمل ذلك كلا من الخصائص الداخلية والنتائج الخارجية والفضائل المطلوب توافرها لتطبيق المبادئ في حياتنا اليومية.

يسـعى القسـم الأول إلى طرح إطار أخلاقي قوي يُدعم ويقوي مبادئ الحرب العادلة ويوفر مرجعية في تطبيقها وتنفيذها. ويهدف القسـم الثاني إلى تطبيـق تعاليم الحـرب العادلة التـي جرى تطويرها في القسـم الأول عـلى عدد مـن التحديات الأمنية المعـاصرة، ومع ذلك بقـي تحد واحد لم أتناولـه وهو المتصل بالردع النووي. لم يكن السـبب في ذلك أنني لا أعترف بالصعوبات الأخلاقية الضخمة التي يطرحها ولكن نظرا إلى أنني كتبت حول هـذا الموضوع في مكان آخر. وأرغب في أن أسـتخدم هذا الكتاب لتوسـيع دائـرة النقاش حول الحـرب العادلة بعيدا عن المجـال النووي الذي جرى تخصيـص الكثير من الكتابات في السـنوات الأخيرة للتعامـل معه[6]. ومع نهايـة الحرب البـاردة انحسرت أهمية الردع النووي في السياسـات الأمنية الغربية بشـكل ملحوظ في الوقت الذي تزايـدت فيه تلك المتصلة بالحرب التقليديـة، فالعديد من القضايا الأخلاقية المعـاصرة الأكثر إلحاحا تنبع من التنوع المذهل للحروب للصراعات التقليدية التي اندلعت.

بالنظر إلى الطبيعة المتغيرة للحروب، أتساءل عن الاتجاه السائد حاليا في الحديث عن «الحروب الجديدة» التي حلت محل النموذج القديم المتصل بالحرب الصناعية بين الدول. إن الحرب وحش متلون يغير بشكل منتظم من طبيعتـه. وعليه، فإننا في حاجة إلى تجنب الوقوع في شرك التخطيط للحرب القادمـة اسـتنادا إلى الحرب الأخيرة، فمن الخطأ افـتراض أن آخر تحول في

طبيعة الحرب سـيكون هو ذاته الشكل الذي ستتخذه فيما بعد على النحو الذي كان جرى عليه بالنسبة إلى أولئك التقليديين الذين اعتقدوا أن نموذج الحـرب الصناعية بين الدول - الذي تدربوا عليه - سـيظل مهيمنا إلى ما لا نهاية. إن العديد من الحروب التي يطلق عليها «الحروب الجديدة» تحمل في طياتها تشـابهات غريبة مع تلك القديمة. وإذا ما وصفنا دائما التحديات التـي نواجهها كأنها جديدة تماما فإننا قد نفشـل في الاسـتفادة من دروس المـاضي. وبالأحرى فإننا نخاطر بالوقوع في خطأ مماثل لما قام به المخططون الأمريكيـون الذين مزقـوا تعليماتهم المتصلة بالعمليـات الخاصة بمواجهة التمـرد بمجرد مغادرتهم فيتنام، ليقوموا بإعادة إنتاجها - بصعوبة وفي وقت متأخر - للاسترشـاد بها في عمليات مواجهة التمرد في العراق وأفغانسـتان. إن تقليـد الحرب العادلة تقليد تاريخي، والحكمة العملية المطلوبة لمعرفة كيفية تطبيق مبادئ الحرب العادلة للتعامل مع معضلات أمنية خاصة ربما يتطلب التطبيق الحصيف للبصيرة التاريخية.

في أعقـاب الهجـوم على كل مـن نيويورك وواشـنطن في الحادي عشر من سـبتمبر 2001، نواجه الآن تهديدا مـن القاعدة وغيرها من الجماعات الإرهابيـة تعمل في إطار شـبكة عالمية ويمكن أن يكون في حوزتها أسـلحة دمار شـامل. ولمواجهة هذه التهديدات «الجديدة» ذهب صانعو السياسة والمعلقـون في الولايـات المتحـدة إلى القـول إن الظروف الاسـتثنائية تبرر اللجوء إلى إجراءات اسـتثنائية، والتي تتضمن أسـاليب جديدة للاستجواب بهدف الكشـف عـن المؤامرات الإرهابيـة واللجوء إلى ضربات عسـكرية اسـتباقية لإحباطها. إن التفكير المتصل بالحرب العادلة لا يمكنه أن يبرر أيا من العقيدة الأمريكية الخاصة بالعمل الاسـتباقي أو أسـاليب الاستجواب الجديدة للمشتبه في كونهم إرهابيين المحتجزين في خليج غوانتانمو أو في أي مكان آخر، فالأسـاليب المستخدمة – على الرغم من وصفها بأنها «جديدة» تبدو - في جميع الأحوال - مشـابهة لأساليب الاستجواب العميق التي جرى اللجوء إليها لفترة قصيرة في أيرلندا الشـمالية وقامـت الحكومة البريطانية بحظرها العام 1972.

إن الافتقار إلى البصيرة التاريخية، بما يتضمنه ذلك من فجوات غامضة في الذاكرة حول الصعوبات التي واجهها الاحتلال الإمبريالي السابق للعراق، كان من بين النواقص الكثيرة التي اتسم بها عمل قوات التحالف في حرب الخليج الثانيــة، وقد قمت بالمقارنــة بين بداية الحــرب والأداء خلالها ونهايتها مع حرب الخليج الأولى، كما عملت على مقارنة الحربين بمعايير الحرب العادلة. وتوصلــت إلى نتيجة مفادها أن حرب الخليج الثانية لم تكن عادلة بقدر ما كانت الأولى. ومع ذلك فإن هذه النتيجة لا تســتتبعها ضرورة أن تنســحب قوات التحالف الآن بشــكل متسرع من دون الاهتمام بالنتائج المترتبة على ذلــك كما كانت الحال عندما قامــت بعملية الغزو. وعلى الرغم من إدانتي لحرب الخليج الثانية باعتبارها غير عادلة فإنني أذهب إلى أن تعاليم الحرب العادلة يمكن أن تســمح - وربمــا تتطلب - التدخل الإنســاني عندما يكون التهديــد للأفراد العاديين خطــيرا بدرجة كافية. وقد أعيــدت صياغة حالة التدخل الإنساني في ضوء خبراتنا في التدخل غير العادل في العراق.

مع نهاية حالة اليقين الإســتراتيجي والوضوح الأخلاقي التي سادت فترة الحرب الباردة، أصبح العــالم في مرحلة مربكة مليئة بالتحديات والتغيرات. فالحــروب تُشــن الآن أكثر نتيجــة الاختيار أكثر منها للــضرورة للدفاع عن الأراضي. ومــن ثم فــإن الحاجة إلى الوضوح الأخلاقــي فيما يتصل بتوقيت، ومــكان، وكيفية ابتداء ومباشرة وإنهاء الحــرب أصبحت أكبر من أي وقت مضى. والتحدي الذي يواجهه الساســة والعسكريون وحتى أنفسنا بوصفنا مواطنين هو أن نقوم بحرب عادلة، فقط حرب عادلة. وتوضح خاتمة الكتاب أن تقليد الحرب العادلة - بالشكل الذي جرى به تطويره - يوفر ليس فقط مرجعا قويا ولكن أيضا لا يمكن الاســتغناء عنه لمواجهة التحديات الأمنية في القرن الحادي والعشرين.

القسم الأول

الأخلاق(*)

(*) Morality



1

حرب بلا أخلاق

الحالة الواقعية

على الرغم من أن هذا الكتاب يتناول موضوع الحرب والأخلاقيات، فإن هناك حججا قوية تدعم القول بأن الحرب والأخلاقيات ليس - ويجب ألا تكون - هناك علاقة بينهما، على النحو الذي أبرزه تيودور درابر في النقاش حول الأسلحة النووية: «إذا كان من اللازم عض ألسنتنا قبل النطق بكلمة واحدة في هذه المناقشة، فإن تلك الكلمة هي «الأخلاق»[1].

تُعرف وجهة النظر هذه بالواقعية (realism)، وفي معناها الواسع يؤمن أنصارها بأن العلاقات بين الدول، بصفة عامة، والعلاقات العسكرية، بصفة خاصة، لا تحكمها الأخلاق ولكن السياسة الواقعية

«وجد الأصوليون بيئة سياسية خصبة بمجرد تخلي زعماء الدول عن الالتزامات السابقة نحو التقاليد والأعراف العلمانية، وسعوا إلى تشجيع رؤية رجعية للدين والأمة لمصلحة أغراضهم الشخصية»

المؤلف

(realpolitik): «سياسـة تضع العظمة المادية والنجاح للأمة التي ينتمي إليها الفرد قبل أي اعتبارات أخرى»[2].

يوجد شـكلان رئيسـيان للمنطق الواقعي حول الحرب: الواقعية المطلقة التي تتمسك بأن الاعتبارات الأخلاقية لا علاقة بها بكل اعتبارات الحرب (قبل اندلاعها، وفي أثنائها، وبعد انتهائها). أما الشـكل الثاني الأكثر تواضعا فيذهب إلى أنـه على الرغم مـن أن الاعتبارات الأخلاقية قد تؤثـر في قرار الدخول في حـرب، فإنه بمجرد اتخاذ هذا القرار تُصبح الأخلاق غير ذات صلة؛ حيث تحل محلها الضرورة العسكرية بمعنى ما هو ضروري لتحقيق النصر.

واقعية ثيوسيديس

قـدم ثيوسـيديس عرضـا قويـا للواقعية المطلقـة في كتابه عـن الحرب البلوبونيزية بين أثينا وإسـبرطة التي دامت سبعة وعشرين عاما في الفترة من 431 إلى 404 ق.م. وانتهت بالهزيمة الساحقة للأثينيين والديموقراطية الأثينية. ويعـرض ثيوسـيديس النظرة الواقعية بوضوح قاس فيـما يتصل بحوار ميلان (Melian dialogue) في الكتاب الخامس من تأريخه.

بعـد مرور خمسـة عشر عاما على بـدء القتال بدت أثينـا في العام 416 قبل الميلاد واثقة في إمكان تحقيق النصر من خلال السـعي إلى تقوية تفوقها البحري بالسيطرة على كل جزيرة تقع في البحر المتوسط الشرقي لم تدخل بعد إمبراطوريتها. ومن بين تلك الجزر كانت جزيرة ميلوس - مسـتعمرة سـابقة لإسـبرطة - التي رفضـت دعوة أثينا إلى الخضوع لها، ما دفع أثينا إلى إرسـال قوة عسـكرية لإجبارهـا على الخضوع. وقبل بدء العمليات العسـكرية وجه الجنرالان كليوميديس وتيساس الدعوة إلى أهالي الجزيرة للدخول في حوار.

حـدد الأثينيون شروط الحوار بقولهم إنهم لن يسـتخدموا كلمات رقيقة لتبرير عملهم على أسـس أخلاقية. بل إن ما يريدونه هو بالأحرى «مناقشـة عمليـة» مع الميلانيين، مشـيرين إلى أنه «عندما تُناقش هـذه الأمور من قبل أشخاص عمليين فإن مستوى العدالة يتوقف على المساواة في القوة لفرض أمر مـا، ويعني ذلك من الناحيـة الواقعية أن يقوم القوي بعمل ما تبيح له القوة

فعله؛ في حين يتقبل الضعيف ما يجب عليه أن يقبله»[3]، وهكذا فإن المناقشة لن تكون حول الأخلاق ولكن عن ممارسة السلطة.

لم يكن أمام الميلانيين من خيار سوى قبول الشروط التي حُددت للحوار. ومع ذلك فإنهم أعدوا دفاعا شجاعا عن موقفهم، متسائلين: لماذا لا يمكنهم أن يكونوا محايدين بدلا من خاضعين؟ وهو الطلب الذي نحاه الأثينيون جانبا متعللين بأن ذلك سيُفسر من قبل الآخرين بأنه مؤشر على ضعفهم. وعند هذه النقطة ناشد الميلانيون الأثينيين أن يستثنوهم من ذلك، مشيرين إلى أن الآلهة ستعمل لمصلحة قضيتهم في حين أن ضعفهم النسبي في القوة سيُعوض بوصول مساعدات من إسبرطة.

حذّر الأثينيون الميلانيين من الاعتماد على الإسبرطيين الذين لن يخاطروا على الأرجح بمواجهة التفوق البحري لأثينا للمجيء لمساعدتهم، أما فيما يتصل بالآلهة فقد جاء ردهم كما يلي:

> إن رأينا في الآلهة ومعرفتنا بالرجال تقودنا إلى التوصل إلى نتيجة مفادها أن ثمة قانونا عاما ومحوريا في الطبيعة يحكم المرء أينما يكون، ولا يتعلق الأمر بقانون وضعناه بأنفسنا أو كنا أول من يعمل وفقا له. حيث إننا وجدناه قائما، وسنتركه ليتبقى بين أولئك الذين سيأتون من بعدنا[4].

دعا الأثينيون الميلانيين إلى القبول بالشروط المعقولة للعرض القائم على «تحالف يقوم على دفع الجزية والحرية في التمتع بالممتلكات الخاصة»[5]، وقد أضاف الأثينيون بعض كلمات النصح النهائية: «تقضي القاعدة الآمنة بأن يقف المرء أمام المماثلين له، أن يتصرف باحترام تجاه الأعلى منه، وأن يهدد - بشكل معتدل - من هم أدنى منه»[6].

نتيجة لرفض الميلانيين النصيحة، ضرب الأثينيون حصارا حول الجزيرة. وكما توقعوا لم يأت الإسبرطيون لنجدة الميلانيين. وعلى الرغم من ذلك حقق الميلانيون في البداية بعض الانتصارات العسكرية. بيد أن الأمور سارت ضدهم نتيجة للخيانة من داخل صفوفهم ما جعلهم مضطرين إلى الاستسلام للأثينيين «الذين ألقوا القبض على الرجال في سن القتال وأعدموهم، وقاموا ببيع النساء والأطفال كعبيد، واستولوا على ميلوس لأنفسهم، وأرسلوا فيما بعد إليها خمسمائة من المستوطنين الرجال»[7].

عادة ما يُقدم المعلقون الحوار الميلاني باعتباره وجهة نظر شاذة من جانب الأثينيين؛ حيث يُصور – بعد مرور خمسة عشر عاما على اندلاع الحرب- بأنه مثل «للتدهور العام في السلوك على امتداد العالم اليوناني»[8]. الأمر الذي أوضح ثيوسيديس في بداية روايته أنه كان نتاج الحرب: باعتباره «مُعلما بالغ القسوة»[9]. وكانت صدمة المعلق التاريخي القديم ديونيسيس من المشاعر التي أبداها الأثينيون قوية إلى الحد الذي دفعه إلى التعبير عن قناعته بأن الحوار المشار إليه كان ضربا من ضروب الخيال؛ فقد كان عليهم ألا يتحدثوا بمثل هذه الطريقة: «مثل هذه الكلمات كان يمكن أن تكون مناسبة إذا كانت موجهة من ملك شرقي إلى اليونانيين»[10]. وبطريقة مماثلة ذهب مايكل والزر إلى أن «جنرالات أثينا في تعاملهم مع ميلوس تحدثوا بأسلوب نادرا ما تحدث به الجنرالات في التاريخ العسكري»[11].

في واقع الأمر، لم تكن المشاعر التي عُبر عنها في ذلك الحوار شاذة على الإطلاق؛ حيث سبق ترديدها بعبارات مماثلة من قبل سياسيين وجنرالات على مدار العرض التاريخي الذي قدمه ثيوسيديس، الأمر الذي يمكن توضيحه بقليل من الأمثلة.

قدم ثيوسيديس في مطلع كتابه الأول عرضا مختصرا لتطور ونمو الدول منذ البدايات بهدف دعم وجهة نظره القائلة بأن الحرب البلوبونيزية كانت أضخم الحروب التي عُرفت حتى ذلك التاريخ[12]. ويستند عرضه إلى مُسلمة مفادها أن نمو وتطور العلاقات بين الدول يحكمهما السعي وراء القوة - الهيمنة(*). فعلى سبيل المثال بُنيت الإمبراطورية البحرية لكريت تحت قيادة الملك مانو نتيجة «لأن الضعفاء قبلوا – مدفوعين بالرغبة في الحصول على فوائد- بتحمل أن يحكمهم الأقوى»[13].

انعقد مجلس الإسبرطيين في العام 432 ق.م. لاتخاذ قرار حول شن الحرب على الأثينيين من عدمه. ودُعي مبعوثون أثينيون للحضور؛ حيث عرضوا – قبيل اندلاع الحرب وقواعدها القاسية - دفاعا قويا عن الحكم الإمبراطوري

(*) يستخدم الكاتب كلمة arche وهي كلمة يونانية شملت في معانيها الأولى: «بدايات»، «أصل»، «السبب الأول»، وقد تطور استخدامها بعد ذلك للتعبير عن «القوة»، «السيادة»، «الهيمنة». [المترجم].

لبلادهم بلغة ذكرت بتلك التي اُستخدمت في الحوار الميلاني؛ وأوضحوا الأسباب التي تدفعهم إلى عدم التخلي عن إمبراطوريتهم على النحو التالي:

> هناك ثلاثة دوافع قوية تمنعنا من القيام بذلك: الأمن والشرف والمصلحة الشـخصية. ونحن أبعد من أن نكون الأولين الذيـن يتصرفون بهذه الطريقة؛ حيث كانت دائما القاعدة أن الضعفاء يجب أن يخضعوا للأقوياء... ولم يسـبق على الإطلاق أن صرفت الأخلاق شـعبا عن اسـتثمار فرص التوسع التي وفرها له التفوق في القوة(14).

في نهاية العام الأول من الحرب ألقى بريكليس(*) - القائد الأثيني - خطبة جنائزية على شرف أولئك الذين فقدوا حياتهم في الحرب. وقد اشتهرت خطبته بأنها، بدلا مـن أن تُخصص لمدح القتلى، كانت مديحـا للديموقراطية الأثينية التـي مثلت وفقا له «مدرسـة لليونانيـين»(15). واختتـم «بريكليس» خطبته بدعـوة رفاقه الأثينيين إلى «تركيز اهتمامهم بشـكل يومي على قوة أثينا وأن يكونوا محبين لها»(16). ومن ثم فإنه حتى بالنسبة إلى بريكليس العظيم مثلت القوة الدافع الأسمى.

لم يقتصر هذا الشـعور فقط على الأثينيين. فخلال اجتماع عام دعت إليه، في العام 413 ق.م.، بعض الدول الصقلية للنظر في قبول أو رفض عروض أثينا للتحالـف، نصحهم هيرموقراطس من سـيراكيوز بعدم القبول، ومع ذلك فإنه اعترف صراحة بحق الأثينيين في السـعي إلى توسـيع قوتهم: «فكما هي الحال بالنسـبة إلى التصدي للعدوان، يكون من العادل والطبيعي أن يسيطر الرجال عـلى المناطـق التي لا تُبدي مقاومـة، الأمر الذي ينطبق تمامـا على التصدي للعدوان»(17).

أخيرا، فإنه بعد هزيمة قوة استطلاع أرسلتها أثينا في العام 413 ق.م.، حث القائد الجنرال الأثيني نسـياس القوات الأثينية التي تدهورت معنوياتها، على بـذل جهد أخير قائلا بأنهم يجب ألا يخشـوا عقابا على هجومهم حيث إنهم بقيامهم بالهجوم يفعلون ببساطة «ما يفعله الرجال»(18).

(*) بريكليس هو سـياسي أثيني عاش في الفترة من 495-429 ق.م. وحكم أثينا بشـكل متقطع من العام 460 ق.م حتى وفاته. حول الاتحاد الديلي من تحالف متوازن القوى إلى إمبراطورية أثينية، وقاد أثينا في الحرب البيلوبونسـية ضد إسبرطة، كما أنه زين أثينا بالمباني الجميلة وفي طليعتها معبد البارثينون. [المترجم].

في ضوء ما قاله جنرالات وساسة آخرون في عصره فإن ثيوسيديس لم يكن عليه أن يرى المشاعر الواقعية التي عبر عنها الأثينيون في ميلون شيئا زائغا. حيث إن مثل هذه الواقعية تخللت كل روايته عن الحرب. كذلك فإنه لم يقدم على الإطلاق إدانة صريحة للأعمال التي اقترفها الأثينيون أو قسوة الحكم التي نُفذت على ميلوس. وعلى الرغم من ذلك فإنه يمكننا استنتاج أن ثيوسيديس لم يكن من شأنه أن يؤيد هذا الحكم بالمقارنة بما نقله عما حدث في ميلوس وما تم - أو بالأحرى لم يتم - في ميتيليني(*) قبل ذلك بأحد عشر عاما.

في العام 428 ق.م. قادت ميتيليني ثورة مدن جزيرة ليسبوس ضد اليونانيين، الأمر الذي أثار حفيظة الأخيرين، وقد استمر التمرد لمدة عام قبل أن يُقمع؛ وأصدرت جمعية الشعب الأثيني آنذاك حكما يقضي بقتل كل رجال المدينة وبيع نسائها وأطفالها في سوق العبيد، وهو الحكم نفسه الذي صدر في حق ميلوس- بيد أنه في اليوم التالي شعر الأثينيون بعدم الراحة أمام قسوة الحكم واستُؤنفت المداولات بشأنه، وقد دفع كليون(**) ردا على ذلك، بأنه يلزم التمسك بتنفيذ العقوبة؛ حيث إن تغيير الأثينيين موقفهم يمكن اعتباره مؤشرا على ضعفهم، كما أن الالتزام بتطبيق عقوبة الإعدام كان ضروريا لردع بقية الحلفاء عن القيام بثورات مماثلة: «إن البديل الوحيد هو أن تتنازلوا عن إمبراطوريتكم، حتى تتحملوا نتائج السلوك الخيري الإنساني[19]».

قاوم ديودوتس المناقشة انطلاقا من أسس أخلاقية: «هذه ليست محكمة قانونية لنبحث فيما هو مناسب وعادل، إننا في جمعية سياسية والسؤال المطروح يتمثل في كيف يمكن أن تكون ميتيليني أكثر فائدة للأثينيين»[20].

(*) تقع مدينة ميتيلي على الساحل الجنوبي الشرقي لجزيرة ليسبوس قبالة الساحل التركي حيث تبعد عنه بمسافة 17 كم، وتحيط بها التلال من الغرب والشمال، كما أنها تُعد أكبر مدن الجزيرة ويُعتقد أن اسمها يعود إلى اسم ابنة الملك الأسطوري ماكار الذي أطلق أسماء بناته على مستوطنات جزيرة ليسبوس. [المترجم].

(**) كليون هو سياسي أثيني برز خلال الحرب البيليوبونيسية، ورث عن والده كليانيتوس تجارة مزدهرة في الدباغة وكان أول ممثل لطبقة التجار في السياسة الأثينية. اشتهر عندما كان مناوئا لبيريكليس الذي بدت أفكاره المتقدمة لكليون غير منطقية، وقد تحالف مع الأرستقراطيين الذين خافوا وكرهوا بريكليس بالمقدار نفسه. خلال الأيام العصيبة في العام 430 ق.م. بعد الحملة الفاشلة لبريكليس في البلوبونيز واجتاح الطاعون لأثينا، ترأس كليون معارضي النظام البريكلي، وبعد وفاة بريكليس في العام 429 ق.م. أصبحت الساحة خالية له. بلغ كلون ذروة مجده في العام 425 ق.م. عندما أمسك بالإسبرطيين الذين استسلموا في معركة سفاكيتريا ونقلهم إلى أثينا. [المترجم].

وقـد رفض ديودوتس(*) الحجج التي سـاقها كليون فيـما يتصل بالردع، موضحـا أن عقوبة الإعدام المطبقة في جرائـم عديدة أقل خطورة لم تنجح في ردع المجرمين المحتملين لأنهم يعتقدون دائما أنه يمكنهم الفرار منها، فضلا عن أن معاقبة الديموقراطيين الأبرياء بعقوبة الأوليغاركيين المذنبين نفسها ستؤدي إلى إثـارة المزيد من حـركات التمرد نتيجة لتنفيرهـا للديموقراطيين في الدول الأخرى في حين أنه يمكن أن يساندوا أثينا بشكل تلقائي. وأضاف ديودوتس أن التصرف باعتدال هو أكثر الوسائل فعالية في الحفاظ على الإمبراطورية.

تغلبـت وجهة نظـر ديودوتس خلال تصويت الجمعيـة بأغلبية ضئيلة، وأُرسـلت على الفور سـفينة إلى ميتيليني تحمل معها أمرا مضادا. ووصلت في وقت تلاوة الحكم السابق «وبالكاد نجت ميتيليني من هذا المصير»[21].

الأمر الذي يثير الاهتمام في نقاش الأثينيين حول مصير ميتيليني هو الافتقار إلى أي حجـج أخلاقية ضد الحكم الذي صدر، فلم يكن هناك جدل بين الأخلاق والواقعية، وإنما تعلق الأمر بجدل بين وجهتي نظر واقعيتين حول أفضل السبل للإبقـاء على قوة الأثينيين. وتمثلت وجهة النظر التي سـادت فيما يخص مصير ميتيليني - ولكن ليس فيما يتعلق بميلوس- في أن ممارسة القوة من دون إفراط هي أفضل الطرق للحفاظ على الإمبراطورية، الأمر الذي يذكرنا بنصيحة الأثينيين إلى الميلانيين: «القاعدة الآمنة تتمثل في تهديد من هم أقل قوة باعتدال». وهي النصيحة التي فشل الأثينيون في تطبيقها فيما يتصل بميلوس.

لم تتعلق اتهامات ثيوسـيديس للأثينيين بخصوص ميلوس بعدم تصرفهم بطريقـة أخلاقيـة ولكن لأنهم كانوا واقعيين سـيئين. حيـث إنهم لم يتصرفوا بالطريقـة المثلى التـي تحقق مصالـح الإمبراطورية. وكان هـذا أيضا الاتهام الذي وجهه ثيوسـيديس إلى قادة أثينا الذين خلفوا بريكليس في أعقاب وفاته بالطاعـون في العام 429 ق.م؛ حيث كان قد حـث اليونانيين على أن يواصلوا الحرب بحرص موضحا أن النصر سيكون حليف أثينا:

> إذا ما تجنبت السـعي إلى إضافة المزيد مـن الأراضي للإمبراطورية خلال الحرب، وإذا ما لم تقدم على فعل شيء يعرض أمن المدينة نفسها للخطر.

(*) كان ديودوتس أحد خصوم كليون وتزعم التيار المعتدل المؤيد للسياسات التي اتبعها بريكليس. [المترجم].

> بيـــد أن خلفـــاءه أقدموا على فعل العكس من ذلـــك تماما، كذلك كانت تصرفاتهـــم في أمور أخرى لا صلة لها بالحرب اســتندت إلى الطموح والمصلحة الشخصية، مما كان له مردود سيئ ليس فقط على الأثينيين أنفسهم وإنما أيضا على حلفائهم[22].

تمثـــل أهم الأخطـــاء التي أُرتكبت - من وجهة نظر ثيوســـيديس- في القرار الذي أُتخذ في العام 415 ق.م. بشن هجوم عدائي على صقلية في وقت لم تُحسم فيه المعركة الدائرة ضد إســبرطة. وهو ما سبق أن حذّر منه على وجه التحديد بريكليس، والمقصود بذلك شـــن حـــرب على جبهتين في وقـــت واحد. وانتهت الحملـــة على صقلية – التـــي روى تفاصيلها ثيوســـيديس بطريقة لا تخلو من مغـــزى فور عرضه لأحداث ميلوس- في العام 413 ق.م. بهزيمة شـــنعاء لقوات أثينا التى خضبت دماؤها نهر أسيناروس.

كانت واقعية ثيوســـيديس متســـقة خلال تأريخه. وهو مبدأ خالص مائة في المائـــة ينطبق ليس فقط عـــلى كل مراحل الحرب ولكن أيضا على العلاقات الدولية بشـــكل عام؛ فالأخلاقيات أمر يتصل بالعلاقات الشـــخصية بين الأفراد. ومـــن قبيل ذلك الأشـــخاص الذيـــن روى عنهم ثيوســـيديس قيامهـــم بزيارة أصدقائهم وأقاربهم المـــرضى المصابين بالطاعون، على الرغم من الخطر المؤكد أن يصيبهـــم المرض ويموتون بســـببه[23]. أمـــا فيما يتصل بالعلاقـــات الدولية، حيث القوة غير موزعة بشـــكل متســـاوٍ، لا مجال للأخلاقيات.. فالدول تسعى إلى تحقيق مصالحها القومية ويســـيطر القوي على أي مكان يمكنه القيام فيه بذلـــك. ولا يتعلـــق الأمر بمبدأ يذهب إلى أن القوة على حق، لكن على الأحرى بنظرة مفادها أن الحق لا مجال له وأن القوة هي التي تسود في كل مكان.

لا يقتصر هذا المبدأ على أنه نظرية قديمة ذات أهمية محدودة في العصر الحديـــث. حيـــث إن الواقعية موجودة وتزدهر في الوقـــت الحالي، وقد ترجم هوبز في العام 1651 كتاب ثيوســـيديس عن الحرب البولونيزية بما ترتب على ذلـــك من نقل نظرة الأخير عن العـــالم إلى العصر الحديث، بل إن تفكير هوبز كان متأثـــرا بدرجـــة كبيرة بأفكار ثيوســـيديس. حيث صـــور العلاقات الدولية مستخدما بشكل تام مصطلحات ثيوسيديس نفسها:

> على الرغم من أنه لم يكن هناك على الإطلاق في أي زمن رجال منخرطون في حالة حرب ضد بعضهم بعضا، فإنه في كل الأزمنة كان الملوك والأشخاص ذوو السلطة السيادية – نتيجة استقلاليتهم- في حالة غيرة مستمرة وفي وضعية المقاتلين الذين يوجهون أسلحتهم ويثبتون أنظارهم كل منهم على الآخر، وتكون حصونهم وحامياتهم وأسلحتهم على حدود ممالكهم، ويتجسسون بشكل مستمر على جيرانهم، بما يعنيه ذلك من وضعية المطاردة[24].

حظيت تلك النظرة لهوبز عن العلاقات الدولية - باعتبارها حالة فوضى لا تخضع لقانون نتيجة الافتقار إلى سلطة فوق قومية- بقبول كبير لدى الواقعيين المعاصرين.

الواقعية الحديثة

تطورت الواقعية الحديثة(*) فور انتهاء الحربْ العالمية الثانية كرد فعل على ما أطلق عليه جورج كينان(**) «المقترب القانوني - الأخلاقي للمشاكل الدولية»، وهو المقاربة التي اعتقد الواقعيون أنها أسهمت في فشل عصبة الأمم في منع تزايد قوة النازية في الثلاثينيات[25]. ووفقا لهذه المدرسة فإنه لتجنب تكرار أخطاء الماضي يلزم وجود مقترب أكثر قوة في الفترة التالية على الحرب، وهو مقترب يستند وفقا لهانز مورغنتاو(***)- مؤسس هذه الحركة الجديدة - إلى اعتراف واضح بأن «رجال الدولة يفكرون ويعملون وفقا لغاية تُعرف بأنها القوة»[26]، فالذي يحرك الرجال جميعا هو «توق شديد للغاية

(*) تُعد المدرسة الواقعية من أولى المدارس التي تعاملت مع القوه كمفهوم مركزي لمقولاتها؛ حيث ربط هانز مورغنتاو القوة بفكرة التأثير أو التحكم في المكاسب، وعرف القوة بأنها القدرة على التأثير أو التحكم في سلوك الآخرين. وبالتالي يمكن تحديد قوة الدولة عن طريق مفهوم المحصلة النهائية للتأثير الذي تمارسه في الدول الأخرى بهدف امتلاك مزيد من الموارد.[المترجم].

(**) جورج فورست كينان (1904-2005) تولى في العام 1947 مهمة التخطيط لسياسات وزارة الخارجية الأمريكية حيث طرح سياسة الاحتواء تحت اسم مجهول في مقال بمجلة الشؤون الخارجية تحت عنوان «مصادر التحكم بالاتحاد السوفييتي»، واشتهرت باسم مقال المجهول (مقال سين) في يوليو 1947. عمل سفيرا للولايات المتحدة في الاتحاد السوفييتي في العام 1952 ولكن سرعان ما استدعي في أكتوبر من العام نفسه بسبب تعليقات أطلقها في برلين تسببت في أزمة دبلوماسية حيث قارن الاتحاد السوفييتي بألمانيا النازية، واعتبر شخصا غير مرغوب فيه.[المترجم].

(***) هانز مورغنتاو (1904-1980) أحد رواد القرن العشرين في مجال دراسة السياسة الدولية، وكانت له إسهامات بارزة تتعلق بنظرية العلاقات الدولية فضلا عن دراسة القانون الدولي. وألف كتاب «السياسة بين الأمم» الذي نُشر في العام 1948 وطُبعت منه العديد من النسخ؛ حيث كان الكتاب الدراسي الأكثر تداولا في هذا المجال في الجامعات ←

للقوة»[27]. وعالم السياسة هو حقل القوة، ويلزم حماية استقلال السياسة من التخريب الذي يمكن أن تحدثه اتجاهات أخرى للتفكير من قبيل الأخلاقيات التي تمثل رفاهية لا يمكن لرجال السياسة الانغماس فيها؛ وإذا كان في مقدور الأشخاص القول: «دع العدالة تنفذ وإلا يهلك العالم»، فإنه لا يمكن لأي رجل دولة أن يُعرض بقاء دولته للخطر خدمة للعدالة[28].

مع تحول القشعريرة التي سببتها الحرب الباردة إلى حالة مستمرة من الجمود- في ظل التنافس بين الشرق والغرب - فإن التحفظ الناتج عن ذلك بين الكتلتين القويتين مدعوما بحالة ردع نووي متبادل، بدا كأنه يؤكد كل ما كان يقوله الواقعيون. وسرعان ما أصبحت الواقعية المدرسة المهيمنة في العلاقات الدولية على الرغم من التشكك الذي عبر عنه ناقدوها من أنصار ما أطلق عليه المدرسة الإنجليزية من قبيل هيدلي بول[29]. استمرت هيمنة المدرسة الواقعية على الرغم من بروز أجنحة منافسة لها على مر السنين – كما كان عليه بالنسبة إلى مدارس فكرية أخرى- وجاءت أحداث من قبيل نهاية الحرب الباردة لتحمل معها تساؤلات جادة بشأنها.

ظلت القوة تمثل العامل الثابت بالنسبة إلى كل مذاهب الواقعية لفهم سلوك الدول، بيد أنه بالنسبة إلى ما أطلق عليهم أنصار الواقعية البنيوية – بقيادة كينث والتز(*)- يلزم النظر إلى القوة بدرجة أقل (باعتبارها لا تمثل غاية في حد ذاتها) وبدرجة أكبر (باعتبارها وسيلة لبقاء الدولة). وفضلا عن ذلك فإن ما يقود النظام ليس – كما ذهب إليه مورغنتاو- شغف أشخاص بمفردهم للقوة، بقدر ما هو الهيكل الفوضوي للنظام الدولي الشامل، ومن هذا المنطلق ذهب والتز إلى أنه «توجد على الدوام إمكانية لاندلاع الحرب

← الأمريكية لعقود عديدة. كان على صلة بالعديد من كبار المفكرين والكتاب في عصره ومنهم جورج فورست كينان، وفي مرحلة معينة من بداية الحرب الباردة شغل منصب مستشار وزارة الخارجية الأمريكية في وقت ترأس فيه كينان التخطيط لسياسات الوزارة، ومع ذلك فقد قضى مورغنتاو معظم حياته المهنية ناقدا أكاديميا لسياسة الولايات المتحدة الخارجية أكثر من كونه قائما على صياغتها، كما أنه عارض علانية التدخل الأمريكي في فيتنام. [المترجم].

(*) كنيث. ن. والتز أحد أشهر دارسي العلاقات الدولية الأحياء اليوم وأحد مؤسسي المدرسة الواقعية الجديدة أو الواقعية البنيوية في نظرية العلاقات الدولية. يعمل عضو هيئة تدريس في جامعة كاليفورنيا-بيركلي وفي جامعة كولومبيا. له العديد من المؤلفات منفردا أو مشاركا من أبرزها: «نظرية السياسة الدولية» في العام 1979، وأخيرا «الإنسان والدولة والحرب: تحليل نظري». [المترجم].

في عالم توجد فيه دولتان أو أكثر تسعى كل منها إلى تحقيق مجموعة من المصالح في ظل غياب وكالة أو منظمة تعلوها جميعا يمكنها الاعتماد عليها لتوفير حمايتها»[30].

إذا كان من الواضح أن العلاج لمثل هذه الفوضى يكمن في تأسيس وكالة أو منظمة فوق وطنية. فإن أنصار الواقعية الجديدة- شأنهم في ذلك شأن أسلافهم مؤيدي الواقعية التقليدية- نظروا بازدراء إلى إمكانية إقامة حكومة عالمية كونها أمرا مرغوبا فيه. فبالنسبة إليهم تمثل علاج هذا الوضع على الأرجح في إقامة توازن مستقر للقوى.

وفي المقابل فإن مجرد التوصل إلى إقامة توازن قوي مثل لأولئك الذين يطلقون على أنفسهم «الواقعيين الهجوميين» حلا يتسم بالجبن؛ حيث كتب جون ميرشايمر(*) – بشكل ذي مغزى في أعقاب انهيار الاتحاد السوفييتي- أن «الضمانة الأفضل للبقاء تتمثل في أن تكون مُسيطرا؛ فلا يمكن أن تقوم دولة أخرى بتهديد قوة مهيمنة»[31]. هكذا تضاءل دور الأفراد بشكل كبير، ونُظر إلى الدول باعتبارها «صناديق سوداء مغلقة أو كرات بلياردو» و«لا يهم بالنسبة إلى النظرية ما إذا كانت ألمانيا في العام 1905 تحت قيادة بسمارك أو كيزر ويلهم، أو أدولف هتلر، أو ما إذا كانت ألمانيا ديموقراطية أو أوتوقراطية، فقط الأمر الذي يهم هو... ما مقدار القوة التي امتلكتها ألمانيا في ذلك الوقت»[32].

يمثل أنصار الواقعية الجديدة سلالة جديدة تخبرنا عن حالة العالم كما هو، وليس عما نرغب في أن يكون عليه؛ وهي النظرة التي تعيدنا بقوة إلى نظرة ثيوسيديس إلى العالم: عالم الحوار الميلاني.

تُقدم الواقعية ترياقا قويا للمثالية التي شابها الغموض وسادت فترة ما بين الحربين. كما أن الوصف الذي تقدمه للكيفية التي تتصرف بها

(*) جون مير شايمر أستاذ العلوم السياسية في جامعة شيكاغو. شارك مع ستيفن والت في تأليف ونشر بحث عن القوة التي لا تضاهى للوبي الإسرائيلي في أمريكا ودوره الرئيسي في رسم السياسات الخارجية الأمريكية وبخاصة في الشرق الأوسط.. كان البحث قد أعد لمصلحة جامعة هارفارد، غير أنه جُوبه بالعديد من الانتقادات من قبل اللوبي الإسرائيلي في أمريكا والمتعاطفين مع إسرائيل، مما دفع جامعة هارفارد إلى سحب اسمها عن الدراسة. نُشر هذا البحث في مجلة لندن ريفيو بتاريخ 23 مارس 2006. [المترجم].

الـدول عادة هو وصف دقيـق إلى درجة تثير الإحبـاط. فالقرن العشرون قـدم فقط أمثلة عديدة للغاية لـدول قوية تُهاجم وتُخضع أخرى ضعيفة؛ بدءا بهجمات هتلر على تشيكوسـلوفاكيا (1938) وبولندا (1939) ومرورا بهجـمات الاتحـاد السـوفييتي على هنغاريـا (1956) وتشيكوسـلوفاكيا (1968) حتى غزو صدام حسين للكويت جارته الأضعف (1990)، ولم يكن السـعي وراء القوة والهيمنة - كما يمكن أن يذكر ثيوسيديس- حكرا فقط على أشرار التاريخ (الطغاة والديكتاتوريات). كما أن التوسـع الاسـتعماري البريطـاني في كل مـن الهند وأفريقيا في القرنين الثامن عشر والتاسـع عشر أعطى من جانبه مثلا على مقولة ثيوسـيديس الخاصـة بـ«قانون الطبيعة العام والضروري الذي يخول الفرد السيطرة أينما يمكنه ذلك».

تَحْظى وجهة النظر الواقعية للعالم بتعاطف في وسائل الإعلام البريطانية وأوسـاط الطبقة السياسية.. وقد كان لافتا للنظر أن أثار إعلان روبن كوك، وزير الخارجية البريطاني- خلال شـهر يوليو 1997 تقديم «سياسة خارجية أخلاقيـة» إدانـة، تحمـل في طياتها طابع المـرح، من قبل وسـائل الإعلام البريطانيـة، كـما لو كان التعامل مـع الأطراف الأجنبيـة بطريقة أخلاقية هـو آخر شيء يمكن أن نريده. وبطبيعـة الحال تعددت وتعقدت الدوافع والعوامل لتبني هذا الموقف. ولعل من أبرزها قناعة القائمين على وسـائل الإعـلام بأنـه ما إن يبدأ رجال السياسـة في الحديث عـن الأخلاقيات فإن هناك «قشر مـوز» ينتظرهم للتزحلق عليه، على النحو الذي حدث لجون ميجور عندمـا أطلق حملته الأخلاقية تحت عنوان «العودة إلى الأسـس» قبل ذلـك بفترة قصيرة؛ وفضلا عن ذلك فإنه يبدو أن هناك اعتقادا ضمنيا بأن اعتبارات السياسة الواقعية تسود العلاقات الدولية وأن أي محاولة من قبل رجل سياسـة لادعاء عكس ذلك تتضمن نفاقا، ومن المرجح أن ينتهي بها المطاف إلى الإخفاق. تجدر الإشـارة إلى أنه من بين أسـاليب السـخرية اللطيفـة على هذا الموقف تلك التـي ذهبت إلى أن كوك قد أعلن عن بدء سياسـته من جناح لوكارنو في وزارة الخارجية، وهي الحجرة نفسـها التي

دشـــنت فيها سياســـة الأمن الجماعي - سـيئة الطالع(*) - من خلال توقيع اتفاقية لوكارنو في ديســمبر 1925. على النقيض من تلك المثالية المطروحة في غـير موضعها الصحيح كان هناك الكتاب الذي صدر حديثا عن الســفير البريطاني السابق سير كريستوفر كيير وسلسلة الحلقات التلفزيونية له التي تعلق فحواها جميعا بكشــف ما هي عليــه العلاقات الدولية في الحقيقة، وتناول «مضمون السياسة البريطانية من الداخل»[33].

على الرغم من أن هناك الكثير من النقاط التي تستحق المديح في التحليل الواقعي - في كل من شــكله الذي طرحه ثيوســيديس أو الطرح الحديث؛ غير أن النظريــة تواجه عددا من الصعوبات لتقديم عرض تفســيري لكل مظاهر السلوك الدولي.

في المقــام الأول يتعلق الأمر بنظرية تبســيطية ذات بعد واحد، حيث إنها تستخدم متغيرا واحدا - القوة - لوصف وشرح حقل العلاقات الدولية بتعقيداته وثرائه، مثلها في ذلك مثل الفنان الذي يحاول أن يرســم مشهدا احتفاليا ملونا في فينيســيا باســتخدام لون واحد. فإذا كانت الدول تسعى إلى اســتثمار قوتها للحد الأقصى فإن هذا ليــس صحيحا على الدوام. ففي ســنوات ما بين الحربــين كان يمكن للولايات المتحــدة أداء دور رئيسي في الشــؤون الدولية غير أنها اختارت عدم القيام بذلك، كما أن الدول تسعى إلى تحقيــق العديد من الأهداف الأخرى من قبيــل الرفاهية الاقتصادية. وفضلا عن ذلك فإنه حتى حين تســعى الدول إلى اســتثمار قوتها ربما تبرز أهداف أخرى تحول دون ذلك، كتقليص النفقات العسكرية لزيادة الإنفاق على الصحة والتعليم.

ثانيــا، تقدم الواقعية - خاصة في نســخها البنيويــة (structuralist) - تفســيرا ميكانيكيا للســلوك الدولي. فتوازنات القوة لا يمكــن الإبقاء عليها بشــكل أوتوماتيكي من خلال عمل نظــام دولي مجرد، فتلك التوازنات هي

(*) نصــت اتفاقية لوكارنو في العام 1925 على ســحب فرنســا قواتها من منطقة الــرور وضمان الحدود القائمة بين ألمانيا وبلجيكا وفرنسا كما رسمتها معاهدة فرساي، وتسوية الخلافات بالطرق السلمية والتحكيم في أي خلاف ينشب بــين ألمانيا وجاراتها، وقد خــرق هتلر هذه الاتفاقية بمجرد دخول قواته إلى منطقة غربي الراين المنزوعة الســلاح في العام 1936. [المترجم].

بالأحــرى نتاج قــرارات فردية يتخذها أفراد في الوقت المناســب، ويتطلب الإبقاء عليها اهتمام وعناية مســتمرة من قبل صانعي القرار.. إذ إن الدول ليست صناديق سوداء أو كرات للبلياردو، فالقوة النسبية لألمانيا ربما كانت كبــيرة - كما يذهب ميرشــايمر - غير أنــه من الحماقة عند شرح وتفســير الأحداث الدولية - من قبيل أصول الحرب العالمية الثانية- أن نتجاهل هتلر وأيديولوجيته النازية أو الطبيعة المتشددة لنظامه.

يضاف إلى ما تقدم أنه إذا كان بمقدور الواقعية أن تصف بشكل دقيق بعض مراحل التاريخ، فإن قدرتها على تحقيق ذلك أقل بالنسبة إلى مراحل أخــرى.. فالواقعية الحديثة كانــت نتاج عملية التفكير في ســنوات ما بين الحربــين، وجاء التفكير في مرحلة تعاظــم الحرب الباردة ليدعمها. بيد أنها أقــل قابلية للتطبيق في العالم المعقد متعــدد الأقطاب الذي برز مع تلاشي الحرب الباردة.. وحقيقة الأمر أن هناك تخوفا من أنه في هذه الحالة - كما كان عليه الأمر في حالات أخرى ســابقة - يعمد المحللون إلى تقديم حلول لمشــكلة الحرب الســابقة بدلا من أن يتعاملوا مع مــا يمكن أن يحدث في المرحلة المقبلة.

ودُعِــمَ هذا التخوف - على النحو الذي رصده العديد من المعلقين - في ضوء الطريقة التي جرى بها اختبار القدرة التنبؤية للنظرية بانهيار النظام السوفييتي[34]. وإذا كان نقد الواقعيين لفشلهم في التنبؤ بما فشل الليبراليون في توقعه قد يبدو قاسيا، فإن النقد الموجه إليهم يلزم أن يكون أكثر منه إلى الليبراليين حيث إن الأمر لم يقتصر فقط على فشــلهم في توقع هذا الانهيار، وإنما في كونهم دفعوا إلى توقع شيء مختلف. فكتابات والتز في العام 1988 - قبل بداية التصدع الداخلي للاتحاد السوفييتي بعام واحد - ذهبت إلى أن الحرب الباردة «متعمقة الجذور في هيكل السياســات الدولية لفترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وأنها ستستمر مادام هذا الهيكل مستمرا»[35]. ووفقا للنظرية فإن توازن القوى ثنائي القطبية كان ثابتا ومستمرا، وإنه إذا كانت هناك تغيرات ســتحدث فإنه من المتوقــع أن يكون ذلك من خلال الحرب. بيد أن النظرية فوجئت بالثورة السلمية التي حدثت؛ وكان التفاؤل بإعادة

ميلاد أوروبا الوسطى في أعقاب انهيار حائط برلين هو الذي تحدى التشاؤم المضلل للنظرية الواقعية.

إذا كانـت الواقعية تمثل نظرية ذات قدرة محدودة لتفسـير التنوع الغني في الحياة الدولية بإجمالها، فإن اسـتبعادها للأخلاقيات من حقل المسـائل الدوليـة قد لا يـزال مبررا، الأمـر الذي يدفعنـا إلى البحث في الأسـباب التي قدمها أنصار الواقعية لاعتبارهم الأخلاقيات غير ذات صلة بالعلاقات الدولية.

أولا: إن الحياد الأخلاقي في المجال الدولي مجرد واقعة (Fact)، هكذا هو وجـه العالم عندما نزيل عنه المظاهر الوردية المتفائلة. فالسياسـيون - مثل وزيـر الخارجية البريطـاني - يمكنهم أن يخفوا دوافعهـم وراء لغة أخلاقية، بيـد أن ذلك لا يعدو كونه مجـرد تمثيلية. وكما قال ميرشـايمر: «إن بيانات النخب السياسـية يجري تطعيمها بشـكل كبير بالتفـاؤل والفضيلة، غير أنه وراء الأبواب المغلقة تتحدث النخب التي تصنع السياسـة الوطنية في المقام الأول لغة القوة»[36].

فضلا عن ذلك، فإنه عندما تقحم الأخلاقيات نفسـها في ميدان السياسة المستقل، يمكنها أن تكون ضارة بدرجة كبيرة. وحقيقة الأمر يُمسك الواقعيون بطرفي معضلـة لا يمكن تجنبها: فإما ألا يكون للأخلاقيات علاقة بالمسـألة أو أن تكـون ذات أثـر عكسي. وكمثال على الحالة الأخيرة أشـار مورغنتاو إلى الطريقـة التي كاد ينخـرط بها البريطانيون والفرنسـيون في حرب مع روسـيا في العام 1939 بسـبب مخاوفهما من مخالفة الهجوم الروسي على فنلندا لقواعد عصبة الأمم. ولحسـن الحظ رفضت السويد السماح للقوات البريطانية والفرنسـية بالمرور عبر أراضيها: «وإذا لم يكن قد جرى إنقاذهما بهذا الرفض من قبل السويد، فإن فرنسا وبريطانيا كانتا ستجدان نفسيهما - بعد فترة قصيرة - منخرطتين في حرب مع كل من الاتحاد السوفييتي وألمانيا في الوقت ذاته»[37].

تتمثـل الحجة التالية على عدم وجـود دور للأخلاقيات في الحقل الدولي، في أن «القواعـد الأخلاقية تعمل في ضمائر الأشـخاص بصفتهـم الفردية»[38].

أمـــا الدول فإنها تمثل وضعية مختلفة فهي ليســـت أفـــرادا وتقع على عاتقها مســـؤوليات وواجبات لا مثيل لهـــا لدى الأفراد. فهؤلاء يمكنهم الســـعي وراء العدالة مهما يحصل، أما الدول التي تقع عليها مســـؤولية الحفاظ على بقائها فإنها لا يمكنها ذلك.

بالإضافـــة إلى ذلك، يُعتـــبر وجود الدول شرطا مســـبقا لوجود الأخلاقيات، فالنظـــام الداخلي والأمن الخارجي اللذان توفرهما الدولة هما ما يجعلان من الممكـــن لنا أن نعيش حياتنا كأشـــخاص يتحلون بالأخـــلاق، وإذا كانت الدول تجعـــل الأخلاقيات أمرا ممكنا، فـــإن الأخلاقيات لا تنطبق عـــلى الدول، وكما ذكـــر ســـتالين في العام 1927: «يمكننـــا ويلزم علينا بناء الاشـــتراكية في الاتحاد الســـوفييتي، غير أنه حتى نتمكن من تحقيق ذلك يجب - قبل كل شيء - أن يكون لنا وجود»[39].

أخيرا، يجري طرح حجة أن الأخلاقيات توجد بين كيانات متســـاوية نسبيا، ولكن ليس بين دول تتفاوت قوتها بشـــكل هائل. وقد كانت هذه هي الحجة التي طرحها الأثينيون في ميلوس، وقد نقل ثيوســـيديس قولهم: «في المناقشات حول المســـائل الإنســـانية يدخل عامل العدالة فقط عندمـــا تكون هناك قوة متساوية يمكنها فرضه»[40]. كما أن مجال الأخلاقيات هو بين الأفراد الذين هم تقريبا متســـاوون، ولكن ليس له موقع في العلاقـــات بين دول ضخمة وأخرى متناهية الصغر.

بعد استعراض هذه الحجج، لنقم بدراستها الواحدة تلو الأخرى.

أولا، هل من المســـلم بـــه أن الاعتبارات الأخلاقيـــة لا تؤثر في تصرفات الدول؟ في إجابته عن هذا الســـؤال يؤكـــد مؤيد الواقعية على الفور أهمية الســـعي وراء القوة في العلاقات الدولية. وبشـــكل صحيح ربما يشير إلى أن رجال السياســـة قد يستخدمون لغة الأخلاقيات لمواراة دوافعهم الحقيقية، أما فيما وراء الأبواب المغلقة وفي أروقة الســـلطة فإنه عادة تســـتخدم لغة السياســـة الواقعيـــة. غير أنه من المبالغة افـــتراض أن الدول لا تتصرف على الإطلاق بإخلاص انطلاقا من اعتبارات تتصل بالأخلاق والقانون. فقد ألغيت العبوديـــة في الإمبراطورية البريطانية في العام 1833 اســـتجابة لحملة ذات

طبيعة أخلاقية، وإذا كان السـعي وراء القـوة يمثل المحرك الرئيسي، فإنه - وعلى النحو الذي يوضحه هيدلي بول بحكمة - في الكثير من الأوقات تطيع أغلب الدول معظم قواعد القانون الدولي[41].

فعليا، فإن حكومة في نظام ديموقراطي تشـن حربا دفاعا عن الأخلاق قد تخسر تأييد وموافقة الشـعب، كما أن القوات المسـلحة الديموقراطية قـد تصر على الحصول على ضمانات بأن الأعمال التي تكلفها بها الحكومة تتفق مع الأخلاقيات والقانون الدولي. وقد كان هذا واضحا في مارس 2003 من خـلال طلب رئيـس الأركان البريطاني - قبيل انخـراط قواته في حرب العراق - تأكيدا رسـميا من النائب العام مـن أن تلك الأعمال تتطابق مع القانـون الدولي، وعلى الرغم من أنه جرى منحه هذا التأكيد غير أن الأخير كان بعيدا عن أن يكون مقبولا على المسـتوى العلمي. وقد لعبت الشكوك المستمرة في هذا الخصوص دورا مؤثرا في إضعاف التأييد الشعبي للحرب.

يضـاف إلى ذلك أن الدول تتصرف أحيانا انطلاقا من اعتبارات أخلاقية، بـل إن الحكومات يمكن أن تواجه إدانة شـعبية إن لم تقم بذلك. ومن ثم فإنـه ليس من الصحيح القـول إن الأخلاقيـات لا دور لها على الإطلاق في المجـال الدولي. ومع ذلك فإن هذه المقولة تترك النصف الآخر من المعادلة الذي يذهب إلى أنه إذا ما طبقت الأخلاقيات فإن ذلك ربما قد يكون ضارا بشـكل كبير. وفي هذا الخصوص نشير إلى أن صحة هذا القول تتوقف على طبيعة الاعتبارات الأخلاقية التي يجري تناولها. فالمثل الذي قدمه مورغنتاو حـول القرار البريطاني- الفرنسي بإعلان الحرب على روسـيا ردا على قيامها بغزو فنلندا يقدم تعارضا فيه تبسـيط بـين أخلاقيات تفتقر إلى الخبرة من جانـب، وواقعية ذات خـبرة بالحياة والناس من جانب آخر. أما السـعي وراء المصلحـة الوطنية فإنه ليس بالـضرورة أمرا غير أخلاقي، كما أنه ليس من الـضروري أن يكون الموقـف الأخلاقي غير واقعـي. فحقيقة الأمر إن الواقعيين لا يتحدثون عن الأخلاق إلا بالقدر اليسـير، سوى في حالة رفضهم المطالبـة بهـا. بيد أن مـا يقولونه يبدو في أغلب الأحـوال على أنه يفترض أنـه مفهوم خام يتضمن تبسـيطا لطبيعة الحكم الأخلاقـي. ومن ثم فإن

هدف هذا الكتاب سيكون وضع إطار لهذا التفكير يستند إلى تقاليد الحرب العادلة مصبوغة بدرجة أكبر من الحصافة - تبعد عن الصورة الكاريكاتيرية التـــي يقدمها الواقعيون - ويمكنها أن تكون مرشـــدا قويا لكل من صانعي السياسات والأشخاص العاديين الذين ينفذونها في تناولهم للمسائل المتصلة بالحرب والسلام.

فيما يتصـــل بالحجة القائلة إن الأخلاقيات تنطبق فقط على الأفراد وليس عـــلى الدول، فإنه من الصحيح أن الدول ليســـت أفرادا، غـــير أنها مجموعات من الأفراد. فتقليديا، جرى تصور الدول على أنها اتحاد بين تجمعات سياســـية وحكومات. ويُعرف هيدلي بول الدول بأنها: «تجمعات سياســـية مستقلة لكل منها حكومة وتفرض ســـيادتها في علاقتها مع قطعة معينة من ســـطح الأرض وشريحة خاصة من الســـكان»[42]. والتجمعات السياســـة مكونة من أشخاص وهو ما ينطبق أيضا على الحكومات التي تعمل بصفتها وكلاء لهم في الشؤون الدوليـــة. وإذا كانت الأخلاقيات تنطبق على الأفـــراد، فإنه من الصعب تصور لماذا لا تنطبق على الأشخاص الذين يشكلون الدولة.

مـــن الصحيح أن الدول تتحمل مســـؤوليات وواجبـــات لا يتحملها الأفراد. فنحـــن على ســـبيل المثال نترك للحكومـــة الهيمنة على اســـتخدام القوة ونوكل إليها مســـؤولية توفير الدفاع والأمن لنا. ولكن هذا لا يســـتتبعه أن الأشـــخاص الذين يجسدون الدول مستثنون من الالتزامات التي تفرضها الأخلاقيات عندما يتصرفون باســـم الدول. فنحن كأفراد نتحمل مسؤوليات خاصة تنبع من الأدوار أو الوظائف التي تقوم بها، على ســـبيل المثال الأم أو رجل الشرطة. غير أن هذا لا يعفينا بأي شـــكل من الأشـــكال من اتباع القواعد الأخلاقية العامة. وبالمنطق نفسه فإن الأشخاص الذين يعملون نيابة عنا في مجال الشؤون الدولية ربما تكون لهـــم مهام عامـــة يؤدونها، غير أنهم يظلون أشـــخاصا ذوي أخلاقيات يخضعون إلى القواعد الأخلاقية نفســـها ويواجهون المعضلات الأخلاقية ذاتها ويلجأون إلى التفكير الأخلاقي شـــأنهم في ذلك شأننا جميعا، وكما سترى بشكل أكثر تعمقا في الفصل الســـابع فإن الأخلاقيات تمتد - كشـــبكة لا تعرف الفواصل - من النطاق الخاص إلى العام.

عـلى الرغم من أن الدفع بأن وجود الدول يمثل شرطا مسـبقا للأخلاقيات ربمـا قد يكون صحيحا إلى حد ما، حيـث إن الدول توفر - كما أوضح هوبز - علاجا للفوضى، يصعب مع ذلك تفسـير لمـاذا يجب أن يعفي ذلك الدول من متطلبـات الأخلاقيات. وفي هذا الصدد يمكننا أن ندفع أيضا بأن العائلات توفر إمكانيـة تطبيق الأخلاقيات حيث إنه من دون دعمها ومسـاندتها خلال فترة الطفولـة لا يمكننا على الإطـلاق أن نصل إلى مرتبة الأشـخاص البالغين الذين يتحلـون بالأخـلاق. ومع ذلك فإنـه لا يوجد أحد يفـترض أن تكون العائلات معفاة من الالتزام بالقواعد الأخلاقية.

مـن المبالغة القول - بـأي حال من الأحوال - إن الدول تجعل من الممكن الالتزام بالأخلاقيات، بل إنه قد يكون من الأكثر معقولية القول إن الأخلاقيات هـي التي تجعل قيام الدول أمرا ممكنا. فإذا كان التجمع السـياسي لا يمتلك قيما مشـتركة فإن تأسـيس والحفاظ على الدولة ربما يكونان عملية محفوفة بالمخاطـر. ومن ثم فإنه مـن الأكثر معقولية افتراض أن الدول أسسـت ليس فقط نتيجة عامل سـلبي يتمثـل في الخوف من الفـوضى (anarchy) ولكن أيضا بسـبب رغبة إيجابية لجماعة: رغبة مشتركة في التعايش، تنعكس، ضمن أمـور أخرى، في روابط اقتصادية وثقافية ودينية واجتماعية، وتسـتند إلى قيم أخلاقية مشتركة؛ وكما أوضح مايكل والزر: «ليست ثكنات الجيش فقط - كما ذهب ديفيد هيوم - هي المصادر الحقيقية لتكوين المدن، ولكن أيضا المعابد والمخازن، ومنشآت الري، والمقابر»[43].

أخيرا، لنقم ببحث الحجة التي قدمها ثيوسـيديس والقائلة إن الأخلاقيات لهـا قيمة بين من هم على درجة متسـاوية فقط حيـث يكون هناك احتمال لفرض قانون أخلاقي. وقد مثل هذا القول أساس مطالبات جنرالات أثينا عندنا نظروا من أعلى بازدراء إلى قوة الميلانيين المثيرة للشفقة. كان الأثينيون على حق في الإشـارة إلى أن فرض الأخلاقيات ربما قد يكون أمرا صعبا أو حتى مستحيلا عندما يكون هناك تباين ضخم في القوة كما هي عليه الحال في المجال الدولي. وعـلى الرغم من ذلك فإن تلك الصعوبات يمكن التقليل منها عبر تغيير الإطار المؤسـسي الدولي، فالتفاوت الضخم في القوة يمكن تحييده، كما أنه يمكن أيضا

تحقيق التوازن في القوة من خلال تشكيل التحالفات. كذلك هناك المؤسسات الدولية من قبيل المحكمة الجنائية الدولية، التي يمكن تدعيم دورها وسلطاتها في مجال فرض القانون - حتى وإن كان ذلك أقل مدعاة إلى البهجة لدى أغلب الواقعيين - ومن ثم فإن الصعوبات الخاصة بفرض القانون الأخلاقي ليست غير قابلة للتغيير.

بالإضافة إلى ما تقدم فإنه حتى مع افتراض عدم حدوث إعادة هيكلة جذرية للعلاقات الدولية - وهو الأمر غير المتوقع حاليا - واستمرار الصعوبات المتصلة بفرض القانون الأخلاقي، فإن ذلك لا يعني أن الأخلاقيات لا قيمة لها. وربما اعتقد ثيوسيديس أن ذلك هو الواقع. أما فيما يخصنا فإننا نحتج على ذلك قائلين إنه كان مخطئا. فحتى وإن كانت الأخلاقيات لا يمكن فرضها فإن هذا لا يعني أنها لم تعد تُطبق. فالخطأ الذي ارتكبه الأثينيون في ميلوس لم يكن بسبب أنهم كانوا واقعيين سيئين، ولكن لكونهم أشخاصا سيئين ارتكبوا خطأ أخلاقيا. فربما كانوا يتفوقون على الميلانيين في القوة، ومن ثم كان بإمكانهم الفرار من دون محاسبة على ما اقترفوه. والحقيقة أنهم كان عليهم ألا يعدموا كل الرجال ويأسروا النساء والأطفال بغض النظر عن كون الشخص مذنبا أم بريئا بشكل فردي. فإذا كان ما قاموا به في ماتيليني من معاقبة المذنبين فقط أمرا صائبا، فإن ما اقترفوه في ميلوس كان ببساطة شديدة أمرا خاطئا.

الحرب هي الجحيم

لعل فيما سبق ما يكفي عن الواقعية الشاملة (all - out realism)، وسننتقل في السطور التالية إلى البحث في الواقعية الجزئية (partial realism).

يُعتبر الجنرال شيرمان - قائد أنصار الوحدة خلال الحرب الأهلية الأمريكية - أكثر ممثلي هذا المبدأ شهرة - وإن كان ذلك بالمنظور السلبي - وأصبح اسمه ملتصقا إلى الأبد بشعار «الحرب هي الجحيم» الذي يوقع قشعريرة في الجسد. كانت أتلانتا قاعدة لجيش الكونفدراليين عند تقاطع أربعة طرق للسكك الحديدية، وكما وصفها شيرمان فإنها: «مدينة

مُحصنة تضم مخازن وترسانات للأسلحة ومصانع سبك المعادن والمتاجر العامة»[44]، وتمكن من الاستيلاء عليها في 1 سبتمبر 1964 بعد حملة عسكرية ضارية، وبعد مرور فترة قصيرة أمر بالإجلاء القسري لسكان المدينة الذين شكل النساء والأطفال غالبيتهم آنذاك. وبحلول الخامس عشر من نوفمبر أحرقت المدينة بشكل شبه تام لمنع استخدامها كمحطة للإمداد للقوات الكونفدرالية. وسار شيرمان بعد ذلك باتجاه سافانا واقترفت قواته عمليات نهب واسعة النطاق وأوقعت دمارا هائلا بممتلكات المدنيين، وقد تمثل الهدف وراء التدمير - وفقا لكلمات شيرمان نفسه - في جعل سكان جورجيا «يرون ماذا تعني الحرب»[45].

أثارت هذه الأعمال صيحات غضب وحنق كثيرة ليس أقلها ما جاء على لسان القائد الكونفدرالي الجنرال هود الذي وصف، في خطاب وجهه إلى شيرمان، الإجلاء القسري لسكان أتلانتا بأنه: «تجاوز في وحشيته المدروسة والبارعة جميع الأعمال التي نمت إلى علمي في تاريخ الحرب الأسود»[46]. وفي معرض رده هاجم شيرمان بدوره هود مشيرا إلى أن: «اللائمة تقع بالكامل عليك أنت الذي أقدمت في خضم السلام والرخاء على إغراق أمة في الحرب - حرب سوداء ووحشية»[47]. وبعد مرور يومين رد شيرمان بأسلوب مماثل على التماسات عمدة أتلانتا الذي احتج على النتائج «المروعة التي تمزق القلب» لعملية الإجلاء[48]؛ حيث دافع شيرمان عن أعماله بقوله: «إن الحرب هي الوحشية ذاتها ولا يمكن تنقيتها». والتوبيخ لا يجب أن يكون من نصيبه لأنه «لم يكن له دور في صناعة هذه الحرب»، كان أن «أولئك الذين جلبوا الحرب إلى بلادنا يستحقون كل اللعنات التي يمكن لشعب أن يصبها على رؤوسهم»، مضيفا: «الاحتجاج على الأعمال الوحشية للحرب أمر لا طائل من ورائه، وربما كان علينا كذلك أن نتضرر من العواصف الرعدية بقدر ما نتضرر من التبعات المروعة للحرب، فكلاهما أمور يتعذر تجنبها»[49].

على خلاف أنصار الواقعية الشاملة لا يذهب شيرمان إلى حد القول إن الاعتبارات الأخلاقية لا صلة لها بالحرب - قبل اندلاعها، خلالها، في أعقابها -

بل إنه، على خلاف ذلك، يرى أن قرار الدول الكونفدرالية بشن الحرب غير أخلاقي - «يستحق كل اللعنات التي يمكن أن يطلقها شعب» - وأن قرار الشمال بالتصدي لذلك «مبرر أخلاقيا» ويقتصر موقفه على أنه ما إن تطلق الحرب حتى تكون لها وتيرتها ومنطقها الذاتي، وتصبح الضوابط الأخلاقية غير ذات صلة بذلك «الحرب هي الوحشية ولا يمكن للفرد تنقيتها». ومن ثم فإن الواقعية التي يتبناها جزئية؛ حيث إنه يقر بأن الأخلاقيات تنطبق على القرار بشن الحرب، وفقط حينئذ تُنحى الاعتبارات الأخلاقية جانبا حتى يتحقق النصر.

ووفقا لشيرمان، تمتلك الحرب مثلها في ذلك مثل قوى الطبيعة - العواصف الرعدية أو النيران في الغابات - طاقتها وعنفها الذاتي، ومن ثم تتمثل الأولوية الوحيدة في إخضاعها والقيام بكل ما هو ضروري لتحقيق ذلك. وعلى الرغم من أن إجلاء سكان أتلانتا وحرق المدينة أمور كريهة، فإنها كانت - من وجهة نظره - خطوات ضرورية على طريق هزيمة قوات الكونفدراليين، كما أنها كانت ضرورية كذلك لنقل رسالة واضحة إلى شعب الجنوب فحواها أن نظيره في الشمال «لا يهزل». ومن ثم فإنه على غرار الحملة المدمرة في جورجيا كان من شأن تلك الخطوات أن تجعلهم يشعرون بأعباء الحرب التي يدعمونها[50]. في حقيقة الأمر فإنه من خلال نقل الحرب بشكل مباشر إلى الشعب، بشر شيرمان بحلول الحرب الصناعية الحديثة واستحق عن ذلك بجدارة مرتبة الفارس من باسيل هنري ليدل هارت(*) الذي اعتبره مثالا «للنموذج الأولي للعصر الأكثر حداثة»[51].

من وجهة نظر الواقعية الجزئية، يُعتبر السماح للاعتبارات الأخلاقية بالتعارض مع ما يلزم القيام به لتأمين النصر، بما يعنيه ذلك من تأخير عملية إعادة السلام، خطأ يتسم بالغباء؛ فحالما تبدأ الحرب تتوقف الأخلاقيات، ويصبح لزاما على القائد العسكري القيام بكل ما يجب عليه القيام به لضمان تحقيق النصر بأسرع وقت ممكن.

(*) باسيل هنري ليدل هارت: مؤلف واستراتيجي إنجليزي ذائع الصيت، ولد في لندن وتعلم في كمبريدج، واشترك في الحرب العالمية الأولى ثم ترك الجيش وعمل مراسلا عسكريا للديلي تلغراف والتايمز اللندنية، وهو من أوائل الذين اهتموا بالحرب الميكانيكية؛ حيث شرح أساليبها التكتيكية المتعلقة بتدريب المشاة، وقد اتبعتها وزارة الحربية البريطانية. [المترجم].

كثيرا ما ردد الساسة والعسكريون على مر العصور صدى الواقعية الجزئية التي دافع عنها الجنرال شـيرمان لتبرير الأعمال البغيضة التي اقترفوها خلال الحروب تلبية للضرورات العسـكرية. وكلما زاد اقتناعهم بعدالة قضيتهم - كما كانت عليه الحال بالنسـبة إلى شيرمان - كانوا أكثر استعدادا للقيام بأي شيء يرونـه ضروريا لضمان تحقيق النصر. وقياسـا على ذلـك فإن الحاجة لهزيمـة النظام النازي الاسـتبدادي البشـع كان من شـأنها أن تبرر القصف الجـوي البريطاني للمدن الألمانية، وهو القصف الذي بدأ بعد الهجوم الألماني على كوفنتري في نوفمبر 1940 وامتد حتى تدمير دريسـدين في ربيع 1945، وقد ذكر تشرشـل في هذا الخصوص: «وحدها قاذفات القنابل توفر وسـيلة تحقيق النصر»[52].

امتـد تأثير هذه الحجة إلى حد اسـتمالة مايكل والـزر، أحد أقوى المدافعين عـن المطالبة بأخلاقيات الحرب. حيث ذهب إلى القـول إنه ربما تحدث مواقف «طوارئ قصوى» يلزم خلالها تعليـق تطبيق القواعد الأخلاقية. وقد لخص والزر وجهة نظره على النحو التالي: «عليك احترام العدالة، إلا إذا كانت السماء حقا على وشـك السقوط»[53]. ومن وجهة نظره، واجه تشرشل في الفترة من 1940 - 1942 مثل هـذا النوع من المواقف التي لها طبيعة «الطارئـة القصوى» في الفترة التي وقفـت فيها بريطانيا بمفردهـا في مواجهة هتلر إلى أن انخرطت كل من الولايات المتحدة وروسـيا في الحرب. كذلك واجه الغرب موقف «الطوارئ القصوى» خلال فترة التعادل مع الاتحاد السـوفييتي التي سـادت حقبة الحرب الباردة الممتدة. ومـن وجهة نظـر والزر فإن مواقف الطـوارئ القصوى تبرر القيـام بأعمال غير أخلاقية، من قبل القصف الجوي لمناطق أو الردع النووي[54].

تعتبر الواقعيـة الجزئية مبدأ أكثر جاذبية ومعقولية من تلك المطلقة، على الأقل بسبب نطاقها المحدود. فهي تسلم بأن الأخلاقيات تنطبق على العلاقات الدولية، كما تسلم كذلك بأنها تنطبق- بشكل أكثر قوة - على القرارات المصيرية المتصلة بالدخول في الحرب من عدمه، غير أنها ترى أنه بمجرد بدء الحرب فإننا ندخل في نطاق الضرورة العسكرية؛ حيث تكون الأخلاقيات - في أفضل الأحوال - غير ذات صلة، وفي أسوئها قد تُفضي إلى نتائج عكسية.

في تقديمها لهذه الحجة ترتكن الواقعية الجزئية بقوة إلى التصوير المجازي الـذي يقـدم الحرب على أنها قـوة طبيعية خارج نطاق سـيطرتنا. غير أنه لا يلزم المبالغة في تطبيق هذا التصوير المجازي، فالحرب ليسـت بالمعنى الحرفي ظاهرة طبيعية شـأنها شـأن العواصف الرعدية أو حرائـق الغابات، بل إنها نشاط معقد يشارك فيه لفترة من الوقت عدد كبير من البشر يتخذون قرارات متعددة وينفذون مجموعة واسعة من الأعمال: ومن ثم قد يبدو من التعسف تمامـا القول إن جزءا فقط من تلـك الأعمال (تلك التي ترتكب خلال الحرب) يجب استثناؤه من التمحيص الأخلاقي. في واقع الأمر، فإن تمييزا اعتباطيا كهذا قد يدمر طبيعـة الأخلاقيات ذاتها التي تحكم جميع الأنشـطة البشرية على المستوى الدولي.

ليس من الحقيقي كذلـك أن الحرب لا يمكن تنقيتها وأن معاناة الحروب كافـة ومن دون تمييز يتعـذر تجنبها. حيث إنه يمكن القيـام بالحرب بطرق تجلب المعاناة بشـكل أكـبر أو أقل. فالقرار الخاص بالدخـول في الحرب من عدمـه ليس القرار الوحيد الذي تنطبق عليه الأخلاقيات، بل إنها تسرى كذلك عـلى الأداء في الحرب وما يعقبها. وفضلا عـن ذلك فإنه يمكن أن تكون هناك تقديـرات مختلفة حول القرار بالذهاب إلى الحـرب وكيفية إدارتها وإنهائها. فالحـرب العادلة قد تدار بطرق غير عادلة، كما أن الحروب غير العادلة يمكن أن تفرز جنرالات عادلين من قبيل روميل.

يضـاف إلى مـا سـبق أنـه ليس من المسـلم بـه أنه إذا مـا أخذت الأخلاقيات في الاعتبار فإن ذلك سيسـفر بشكل محتوم عن نتائج عكسية بسـبب تقويضها للاستراتيجية العسـكرية الهادفة إلى كسب الحرب. ففي الواقـع - وعلى النحو الذي سـتبرزه الفصول التاليـة - قد تكون الضوابط الأخلاقيـة - في حروب الاختيار التي ننخرط فيها بالعصر الحالي - ضرورية للنجاح الاسـتراتيجي للحملات العسـكرية. فحمايـة المدنيين هي مفتاح كسـب العمليات التي تشـن ضد حالات التمرد، في حين أن السـلوك غير الأخلاقـي من قبل بعـض الجنود قد يؤدي إلى تدمير الأهداف الإنسـانية لمهمة عسـكرية ما. تجدر ملاحظة أن قبول ليدل هارت لسياسـة شيرمان

المتصلـة بنقل الحرب إلى ديار المدنيين قد دفع به لاحقا إلى تأييد سياسـة القصف الجوي للمدن خلال فترة ما بين الحربين كوسيلة لكسب الحروب. غـير أنه ليس مـن الواضح ما إذا كان قصف المدن خـلال الحرب العالمية الثانية قد حقق هـذا الهدف، فهناك من يرى أن الضربات الجوية للمدن الألمانية - شأنها شأن تلك التي تعرضت لها لندن - أفضت إلى تقوية إرادة الشـعب الألماني ورغبته القوية في المقاومـة. وبالإضافة إلى ذلك فإنه حتى مـع افـتراض أن القصف الجوي قد تمكن من تحطيـم معنويات المدنيين، فليـس من الواضح الكيفيـة التي كان يمكن بهـا أن يفضي ذلك إلى فرض التغيرات السياسـية اللازمـة لإنهاء القتال في إطار مجتمع شـمولي يحظر جميع مظاهر المعارضة السياسـية. وأخيرا، فـإن الاعتبارات الأخلاقية ربما قد لا تتعارض على الدوام مع الضرورات العسكرية، ولعل الحجج المتصلة بتلك الضرورات تحتاج منا إلى تمحيص دقيق.

خاتمة

تسـعى الواقعية إلى اسـتبعاد الأخلاقيات من بعض مجالات النشـاط الإنسـاني. فالواقعيـة المطلقة تسـتبعدها من جميع مجـالات العلاقات الدوليـة بما في ذلك الحـرب، في حين أن الواقعية الجزئية تسـتبعدها من طريقة إدارة الحرب.

ومـع ذلك فإن طبيعة التفكير الأخلاقي - كما تعرف تقليديا - تقضي بأنها تنطبق ليس فقط على المسائل الخاصة في التعامل بين الأفراد، بل على الأعمال العامة كذلك، وتسري على كل من تعاملاتنا المحلية والدولية. وفضلا عن ذلك فإنـه ليـس على الأخلاق أن تتـوارى ما إن تبدأ الحروب؛ حيـث إنه لا توجد منطقة تتجمد فيها الأخلاقيات قبيل أو في أثناء أو بعد الحرب، بل - كما ذهب مايكل والزر - أيضا في أوقات الطوارئ القصوى. فالأخلاقيات ليست من قبيل الخيارات الكمالية التي يمكن إضافتها أو حذفها - أو تشـغيلها وإيقافها - كما يحلو لنا؛ حيث سـيكون من السـهل علينا آنذاك الدفاع عن الاستثناءات التي قد تكـون في مصلحتنا. وإذا كانت الأخلاقيات تطبق على الجميع فإنها تطبق

كذلك على كل أعمالنا. وهنا يثور تساؤل مهم: هل بمقدورنا أن نتفق جميعا - في مجتمعنا الليبرالي وفي عصر ما بعد الحداثة - على الكيفية التي يجب أن تكون عليها الأخلاق؟ في واقع الأمر، تقتضي منا عملية التعاطي مع هذا التحدي الانتقال إلى الفصل التالي.

2

عدالة مَنْ؟ أي عقلانية؟[1]

حالة الشّكّاك الأخلاقي

يزعـم الواقعيون أنه لا صلة بين الأخلاق والحرب. وتنبع هذه النظرة - بشـكل جزئي كما سبق إيضاحه - من اعتقاد راسخ مفاده أن هـذه هي حالة العالم، وأن السـعي وراء القوة - وليـس الأخلاقيات - هـو ما يُحرك رجـال الدولة في تصرفاتهم في المجال الدولي. غير أن هذا التوجه يسـتند إلى نظرة سلبية حـول حـدود الأخلاقيـات، ولا يتصل الأمر بنظـرة ابتكرهـا الواقعيون لأنفسـهم، بل ورثوها من الإطار العقلي الأوسـع للمجتمع الغـربي في القرنـين العشريـن والحـادي والعشرين. فقد سـاد افتراض في مجتمع ما بعد الحداثة أن الأخلاقيات هي في الأسـاس مسألة شـخصية بين راشدين متراضين. وأنها

«كان لانتشـار عملية التشكيك في الأخلاقيـات أثـر عميـق في التعليـم الأخلاقي، حيـث إنها قوضـت الثقـة في قدرتنـا على الإجابة عن السـؤال: لماذا يجب علي الالتزام بالأخلاقيات؟»

المؤلف

- شـأنها في ذلك شأن المعتقدات الدينية - مسألة تتصل باختياراتنا وتفضيلاتنا الشخصية. ومن ثم فإن احتمالات التوصل إلى توافق علني حول أي شكل من أشكال الأخلاقيات، يمكن أن يقيد أداء الحكومات بشكل عام وسلوكيات الدول خلال الحروب على وجه الخصوص، تبدو أمرا بعيد المنال.

الشكوك الليبرالية

تعكس هذه النظرة، في جانب منها، شـعورا ليبراليـا معصوما من الخطأ بأن علينا أن نتجنب الإمبريالية الثقافية و«الحقائق الاسـتعمارية المطلقة» المستمدة من المـاضي[2]. وإذا كان المبشرون قد تبعوا الجيوش في القرن التاسـع عشر، فإن دورهـم يجـب أن يبقى منفصلا ومميزا في القرن الحـادي والعشرين. كما يجب ألا نسـعى لفرض آرائنا على الآخرين، بل نكون متسـامحين، نرحب بتنوع القيم و«خبرات الحياة»[3]. وكما ذهب مؤسس الليبرالية الحديثة جون سيتوارت ميل(*) في دعوتـه الواضحة للعصر الحديـث: «أن الغرض الحقيقي الذي يمكن من أجله ممارسة السلطة على أي عضو من المجتمع المتمدين - ضد إرادته - يتمثل في منع الضرر عـن الآخرين. حيث إن مصلحته الخاصة، سـواء كانت مادية أو أخلاقية، لا تمثـل ضمانة كافية»[4]. ويتمثل دور الحكومات في توفير، والمحافظة على، إطار آمـن ومؤمن يتمكن المواطنون من خلاله من ممارسـة حياتهم الخاصة، واختيار قيمهم، ويتبعون رؤيتهم الخاصة للحياة الجيدة (Good Life)(**).

ذهـب الفلاسـفة الليبراليون من أمثـال مايكل ولزر وأشـعيا برلين(***) إلى التأكيـد على ثراء وتعـدد الرؤى للحيـاة الجيدة. وعدم وجود أسـباب إجبارية

(*) جون ستيوارت ميل (1806 – 1873): فيلسوف واقتصادي بريطاني، من رواد الفلسفة الليبرالية التي يتمتع الفرد وفقا لها بحرية مطلقة ويستطيع القيام بما يحلو له وليس لأحد التدخل في شؤونه وحياته. أطلق ميل مقولة انتشرت في الحقبة التاريخية التي عاش فيها ومفادها أن: «كل ما يقيد المنافسـة الحرة هو الشر المطلق، وكل ما يطلقها هو الخير العميم». [المترجم].

(**) الحيـاة الطيبـة أو الخيرة أو الجيدة، عبارة اصطلاحية متصلة بتعاليم أرسـطو الأخلاقية، والتي نجد لها تمثلا واضحـا في مفهـوم Eudaimonia الدال على الرفاهية أو السـعادة التـي تتحقق عندما يتمتع الإنسـان بالفضيلة والحكمة العملية من خلال عيشه مع غيره من الناس. [المحرر].

(***) أشعيا برلين (1909 – 1997): مُنظر اجتماعي سياسي وفيلسوف ومؤرخ. أمضى طفولته في ريغا، التي كانت آنذاك جزءا من الإمبراطورية الروسية (وهي الآن عاصمة لاتفيا) وعاش لاحقا في أندريابول وسان بطرسبيرغ، ←

للاختيار من بينها، فوفقا لولزر: «يتصور الناس ويصنعون الأشياء الطيبة»[5] وليس هنـــاك معيـــار مهيمن في العدالة، فكل فضيلة اجتماعيـــة أو مجموعة منها تقدم معيارهـــا لتحديد ما يعتـــبر عادلا. فالتنوع الكبير للفضائـــل ملمح جذاب للنظرة الليبرالية، وما يدفع إلى التردد هو المدى المفترض لحريتنا غير المشروطة في الاختيار بين الفضائل. حتى نظام الطوائف الاجتماعية (Caste System)[*] في الهند يوفر، وفقا لوالزر، اختيارا مشروعا للمشـــاركين فيه. حيث إنه ينص على التوزيع العادل للســـلع وفقا للتفاهمات المشـــتركة بين أعضائه الهندوس، ومادامت قد استمرت هـــذه التفاهمات فلن يكون هنـــاك معيار خارجي للعدالة يمكنـــه انتقاد عملية التوزيع السائدة انطلاقا منه[6]، فمجالات العدالة متعددة ومستقلة.

يـــرى برلين أن افتراض وجود إجابة نهائية واحدة للســـؤال الخالد: «كيف يمكن أن أعيش»؟ أمر يعكس تشوشـــا في المفاهيم كما أنه غير عملي. وأكد أن الســـبب الأول للحروب الكبيرة والمجازر التي شهدها القرن العشرون تمثل في إنـــكار التعدديـــة لمصلحة حقيقة أيديولوجية وأخلاقيـــة في غير موضعها. وقد ســـبق لبرلين أن دافع عن مفهوم يكتفي بتحقيـــق الحد الأدنى ويُظهر المفهوم «الســـلبي» للحرية الذي يتمثل في عدم التدخل في شـــؤون الآخرين، ومن ثم رفـــض أي مفهوم يركز على المفهوم "الإيجـــابي" للحرية؛ حيث كان يخشى من أن الرؤية الإيجابيـــة للحرية ربما تؤدي إلى إقحام أولئك الذين يعتقدون أنهم تمكنـــوا من تركيب المعضلة الكونيـــة. وبعبارة أخرى أولئـــك الذين يعتقدون بوجود إجابة واحدة و«حل نهائي» للسؤال: «كيف يجب أن أعيش»؟[7].

> هنـــاك اعتقاد واحد مســـؤول - أكثر من غيره - عن ذبح الأشـــخاص على مذبح المثل التاريخية الكبرى... ويتمثل في الاعتقاد بأنه يوجد في مكان ما - في الماضي أو المستقبل - ... حل نهائي»[8].

← حيث شـــهد ثورتي فبراير وأكتوبر 1917. ونتيجة المعاناة من معاداة الســـامية، قررت أسرته الرحيل إلى بريطانيا، حيـــث تمكـــن برلين من إتقان اللغة في غضون عام، وتلقى تعليمه في مدرســـة ســـان بول في لنـــدن ثم في كلية كورس كريستي في أكسفورد، حيث درس الكلاسيكيات ونال جائزة جون لوك لأوراقه الفلسفية. شغل منصب أستاذ للنظرية السياسية والاجتماعية في جامعة أكسفورد وأدى دورا مهما في تأسيس كلية ولفسون في جامعة أكسفورد وأصبح أول رؤسائها. نال جائزة القدس في العام 1979 لكتاباته عن الحرية والعدالة. [المترجم].

(*) في الهندوسية ينقسم المجتمع إلى أربع رتب من الناس (فارنا): الكهنة والعلماء، الملوك والحكام والجنود، الرعاة والمزارعون وأصحاب الحرف، والخدم. [المحرر].

> إذا ما اقتنع الفرد حقا بأن مثل هذا الحل ممكن، فعندئذ لن تكون تكلفة باهظـة للحصول عليه - أيا كانت - ... وخلال إعـداد العُجّة (Omelette) لا يوجـد بالتأكيد حَدّ لعدد البيض الذي يمكن كسره، الأمر الذي آمن به لينين وتروتسكي وماركس، وعلى حد علمي بول بوت[9].

كما كانت عليه الحال بالنسـبة إلى الواقعيين السياسيين – على النحو الذي أوضحنـاه في الفصل السـابق - الذين وجهوا اللـوم إلى الأخلاقيات باعتبارها سـبب فشـل الديموقراطيات في الصمود في وجه الديكتاتورية، يلوم الفلاسفة الليبراليون الأخلاقيات والمعتقدات الأيديولوجية باعتبارها السبب في تجاوزات الديكتاتورية. وإزاء مثل هذا النقد تمثل الرد الوحيد المناسب في تبني الشكوكية والتسـامح مع التعدديـة الذي أطرى عليـه برلين. ومن ثم فإنـه كما أصبح المجتمـع البريطاني في نهاية القرن العشرين والقرن الحادي والعشرين مختلطا بشـكل متزايد - نتيجة للهجرة المسـتمرة - فإن مثل هذه المشـاعر الليبرالية أرسـت معالم نموذج بريطاني فريـد في التعددية الثقافية. فنحن لا نتسـامح ونرحب بتعددية واسـعة في الآراء والقيم، ولكننا أيضا فخورون بأنفسنا ونحن نقـوم بما وصفة تيموتي جارتون آش بشـكل «الغموض المتسـاهل، والمعطف الفضفاض للهوية للبريطانيـة»[10]. كما ذهب مراقب آخر للمجتمع البريطاني إلى «أن قيمتنا المحورية هي أننا نتسامح مع القيم الأخرى»[11].

كيف يمكن الاختيار بين القيم؟

فضلا عما تقدم فإن الاعتبار الحاسـم الذي يشكل أساس الاعتناق الليبرالي لتعددية القيم هو الصعوبة الملحوظة - إن لم يكن الاستحالة - في الاختيار بين القيم. فإذا كان على الدولة أن تشجع مجموعة معينة من القيم وبالتالي يحكم عليها وفقا لذلك، فما هي تلك القيم؟ «أي عدالة؟» و«أي عقلانية» حتى نردد صدى العنوان المقلق الذي استخدمه [فيلسوف الأخلاق الأسكتلندي المعاصر] السدير ماكنتير في انتقاده الفظ للفلسفة الأخلاقية الحديثة فإن السؤال يكون: ماذا تتضمن تلك القيم؟ عدالة من؟ أي عقلانية؟ وهي الأسئلة التي لم يكن في حوزة فلاسفة القرنين العشرين والحادي والعشرين سوى إجابات قليلة عليها.

بدأ القرن العشرون في المملكـة المتحدة بتفاؤل يعكس الثقة من قبل أنصار نظرية الحدس (Intuitionists) الذين رأوا أن خصائص الأخلاق هي خصائص موضوعية غير طبيعية يجري اكتشافها من خلال الحدس. وذهبوا إلى أن ذلـك يمكن الفرد من أن يُـدْرك أو «يحْدِسَ» ما هو الشيء الصحيح الـذي يلـزم عمله، على الرغم من أن أسـس هذه القـدرة ظلت غامضة. وكان لافتا للنظر أن ما اعتبره أنصار نظرية الحدس القيمة الأسـمى، التي لم تكن طبقا لجورج إدوارد مور سوى «العلاقات الشخصية والاستمتاعات الجماليـة»[12]. ونتيجة لحـصر الأخلاقيات في المجالات الخاصة وليسـت العامـة فإن أنصار نظرية الحدس حددوا الاتجاه المتبع في جانب كبير من القرن العشرين. بيد أن الثقة الإدواردية بالنفس(*) فيما يتعلق بموضوعية الأخلاقيات لم تتمكن من أن تستمر مع تكنيك حروب ومذابح الخنادق في الحرب العالمية الأولى.

سادت حالة التشكيك الأخلاقي منذ العشرينيات فصاعدا، ودعم من ذلك بشكل أساسي الوضعيون المنطقيون (Logical Positivists)(**) الذين رفضوا المقولات الأخلاقية باعتبارها غير ذات معنى (Meaningless)[13]. فمثل هذه المقولات فشـلت في اختبار مبـدأ التحققيـة (Verificationist Principle) والذي يقسم مجال الخطاب ذا المعنى إلى مجموعتين: تكرار منطقي («الأعزب هو رجل غير متزوج») أو مقولات تسـتند إلى ملاحظة أمبريقية. أما المقولات الأخلاقيـة فإنهـا لم تنـدرج في أي من المجموعتين، بل نظر إليها – في أحسـن الأحوال - على أنها ليسـت مقولات على الإطلاق وإنمـا بالأحرى تعبيرات عن المشـاعر، مثل تعبـير Hurrah (تعبير عن البهجة والاستحسـان). ومع مرور الوقت جرى تطوير وتنقية هذه النظرة من قبل المدرسة الانفعالية أو العاطفية

(*) الحقبـة الإدواردـية هي تلك الحقبـة من تاريخ المملكة المتحدة التي تمتد إجمالا مـن بداية عهد الملك إدوارد السابع (1901) حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. [المترجم].

(**) الوضعية المنطقية (تعرف كذلك بالوضعية الحديثة) هي حركة فلسـفية ظهرت في النمسـا وألمانيا في العقد الثاني من القرن العشرين، وتعنى هذه الحركة الفلسفية بالتحليل المنطقي للمعرفة العلمية، حيث تؤكد أن المقولات الميتافيزيقيـة أو الدينية أو القيمية فارغة من أي معنى إدراكي، وبالتالي لا تعدو كونها تعبيرا عن مشـاعر أو رغبات. وقد كان لنظرية إينشتاين النسبية تأثير كبير في أصول الوضعية المنطقية. [المترجم].

التي قادها تشارلز ستيفنسون[14](*). في أعقاب الحرب العالمية الثانية استمرت الطبيعة غير المدركة للأخلاق أمرا شـائعا مع تأييد البروفيسور هير(**) تحليلا إرشاديا للمقولات الأخلاقية باعتبارها ضرورات مقتنعة[15].

مع تقدم عقـود القرن العشرين افتقد المبـدأ التحققي - الذي بدا أنه فشـل ذاته في اجتياز الاختبار الذي وضعه - شـعبيته، فالعديد من تفاصيل هذا التحليل اللغوي جرى نبذها. وفي هذا السـياق، استمر أغلب الفلاسفة في النظر إلى صعوبة التوصل إلى أسـاس عقـلاني للأخلاقيات باعتباره تحديا لا يمكن التغلـب عليه، وقد دعم من هذه النتيجة التنوع الضخم في الرؤى الأخلاقيـة بـين الثقافـات المختلفة. وقد اشـتكى برنارد وليامـز - أحد أكثر الفلاسـفة الأخلاقيين البريطانيين تأثيرا في النصف الثاني من القرن العشرين - الفجوة القائمة بيننا من جانب، وأرسطو من جانب آخر: «في بعض الأوقات رواية أرسـطو عن بعض الفضائل، على سـبيل المثال الشجاعة أو التحكم في الـذات، تبدو على أنها يمكـن التعرف عليها، وفي أوقـات أخرى تبدو كأنها تنتمي إلى عالم آخر»[16].

على المسـتوى المنطقي ذهب البعض إلى أن هناك هوة لا يمكن جسرها بين المقولات التي تسـتند إلى وقائع وتلـك الأخلاقية وهو ما جرى تلخيصه في شـعار هيوم(***) لا يستطيع أحد أن يستنبط «ما يجب أن يكون» مما هو «كائن بالفعل»[17]. أما على مسـتوى الطبيعـة البشرية، ووفقا لوليامز، فقـد أكدت النظرية التطورية - التي برزت في الحقبة التالية لنظرية داروين - الافتقـار العميق إلى التناغم بين قدرات البشر واحتياجاتهم. فعلى العكس من رؤية أرسـطو لرجـل الفضيلة الذي يعيش في تناغم مـع الطبيعة، فإن الرجل الحديث يُنظر إليه على أنه كائن مثير للشفقة، أو تجميع غير متناسق بين القوى والغرائز[18].

(*) تشارلز ستيفنسون (1908 - 1979) فيلسوف أمريكي عُرف بأعماله في مجال الأخلاقيات. [المترجم].

(**) R. M. Hare (1919 - 2002)، فيلسوف أخلاق إنجليزي. [المحرر].

(***) ديفيد هيوم (1711 - 1776) فيلسوف واقتصادي ومؤرخ أسكتلندي وشخصية مهمة في الفلسفة الغربية، وهو فيلسـوف الطبيعة الإنسـانية ذلك لأن عمله الأساسي تمثل في كتابه الشـهير «بحث في الطبيعة البشرية» الذي اصدره في جزأين عامي 1729 و1740. [المترجم].

استـــنادا إلى ذلك، توصل وليامز إلى النتيجة التالية: «من وجهة نظري فإن المــشروع الهادف إلى منح الحياة الأخلاقية أساســا موضوعيا وتحديد أســس للبحث عن الطبيعة البشرية، ليــس من المرجح أن يحالفه التوفيق»[19]. ومع بدايــة الألفية الجديدة لخص ســيمون بلاكبرن في مقدمتــه الحكيمة للتفكير الأخلاقــي، المنظور الهيومــي، بأن: «نكــون صالحين»: «عندمــا يتعلق الأمر بالأخلاقيات فإننا نجد أنفســنا في مجال التفضيل والاختيار، وعند هذه النقطة يصبح العقل صامتا»[20].

انزلاق نحو النسبية

نتيجة لحالة التشكك الفلسفية ذاعت عبر الثقافة الغربية الحديثة وجهة النظــر القائلة إن الأخلاقيات اختيار وتفضيل شــخصي، وأولئك الذين يؤيدون وجهة النظر هذه لا يعتبرون أنفســهم بالضرورة من أنصار النســبية - الذين يرون أنه توجد فقط قيم مختلفة لثقافات مختلفة - بل إنهم قد يقبلون بفكرة أن هناك بعض القيم والمبادئ المشــتركة التي جرى تأكيدها في أماكن وأوقات مختلفــة، الأمر الذي يمثــل تنازلا مهما. غير أن تلك المبــادئ طرحت بطريقة ضيقة بشكل يتضمن، على ســبيل المثال، منعا للقتل، ويستبعد الفضائل التي تبدو مســتقلة ثقافيا بشــكل كبير. وبناء عليه بقيت أغلب الأخلاقيات خارج نطاق إدراكهم. الأكثر أهمية من ذلك أنه إذا ما تُركنا على هذا النحو دون أي أســاس موضوعي أو عقلاني لقيمنا الأخلاقية، أو حتى إذا ما اســتمرت النظرة إلى «الحــد الأدنى الأخلاقي» على أنه - وفقا لتعبير والتز - «مجرد مبنى تعوزه المتانة، وآيل للسقوط» ، حينئذ ستظل أسس الأخلاقيات مهتزة وغير آمنة[21].

إذا كانت المقولات الأخلاقية – وفقا لما علمنا إياه الفلاســفة المتشــككون - تفتقــر إلى أســاس واقعي وموضوعــي. فإن تقديم الحجــج العقلانية حول المســائل الأخلاقية يصبح أمرا صعبا، إن لم يكن مســتحيلا. حيث إننا لا نمتلك وســائل تســوية الاختلافات الأخلاقية بين الثقافات أو داخل الثقافة الواحدة أيضا، ويقتصر الأمر على الاختيار أو التفضيل الشخصي. فالاتجاهات الأخلاقية المختلفة بين - أو داخل - الثقافات ربما قد تبدو صائبة بشــكل متســاو. وإزاء

هــذا الموقف قد يكون من الصعب مقاومة الانزلاق باتجاه درجة أوســع من النســبية. فحقيقة الأمــر أن تجميع كل من التوجه الليبرالي المتســامح - فيما يتصل بالقيم - والتشــكيك الفلســفي - فيما يتعلق بأساس تلك القيم يقودنا إلى شكل أكثر راديكالية من التعددية الثقافية لا تتسامح فقط مع تنوع القيم ولكنها غير قادرة على وضع أي أساس عقلاني للتمييز بينها عندما تتعارض.

هيمنت عملية التشــكيك الأخلاقي على نطاق واســع من حياتنا الفكرية بل امتدت لتشــمل الاقتصاد والنظرية السياسية والعلاقات الدولية فضلا عن التفكير الأخلاقي والتعليم والفلســفة. فعلى سبيل المثال، وكما ذكرنا ريتشارد لايــارد مؤخرا، عندما يركز رجال الاقتصــاد اهتمامهم على الإحصائيات القابلة للقيــاس، من قبيل الزيادة في نمو الناتج المحلي، فإنهم في المقابل لا يعيرون أي اهتمام للقيم، من قبيل الســعادة؛ حيث علمهم الفلاســفة أن ينظروا إليها في أفضل الأحوال على أنها تفتقر إلى الأســاس الموضوعي، وفي أســوأها باعتبارها مفاهيــم لا معنى لها[22]. ذهب ليونيل روبنــس - الذي حصل فيما بعد على لقب لورد وكان من مؤســسي الحركة الداعيــة إلى حذف الأخلاقيات من علم الاقتصــاد؛ وتأثر بقــوة بالنظرية الوضعية المنطقيــة في الثلاثينيات من القرن العشرين - إلى أنه إذا كنا نختلف حول الأخلاقيات فليس هناك مجال لمناقشة الأمــر. وبناء على ذلك «فإنــه لا يبدو ممكنا الربط بين الدراســتين (المقصود الأخلاقيات والاقتصاد) بأي شــكل من الأشكال، ويمكن فقط وضعهما جنبا إلى جنــب، فالاقتصاد يتعامل مع الوقائــع التي يمكن التحقق منها، في حين تتصل الأخلاقيات بالتقييم والالتزام»[23].

عــلى الرغم مــن أن رجال الاقتصاد بدورهم قدموا المشــورة للسياســيين حــول كيفية تحقيق منافع قابلــة للقياس، من قبيل تعظيم نمو الناتج المحلي، باعتبار ذلك وسيلة للسعادة، فإنهم فشلوا في ملاحظة حقيقة أنه عندما يصبح الأشخاص أكثر ثروة فإنهم لا يضحون بالضرورة أكثر سعادة. فوفقا لاستطلاعات رأى غالوب (Gallup)، وغيرها التي اقتبســتها دراســة لايارد، تمتع المواطنون منذ خمسينيات القرن الماضي في بريطانيا الحديثة وغيرها من الأماكن في العالم الغربي بحالة مادية أفضل، بيد أن ذلك لا يعني ازدياد شعورهم بالسعادة[24].

أما في مجال الفلسـفة السياسـية، فإن مفكرا سياسيا من قبيل جون ويلز - مشـهودا له بعدم انتمائه إلى المدرسة الشكوكية - اعتبر أنه من البديهي أن تكون الأخلاقيات أمرا يندرج في إطار التفضيلات الخاصة، وليس من المرجح أن يتوصل إلى توافق عام حولها. ومن ثم فإنه سـعى عوضا عن ذلك إلى تشـكيل توافق على مبادئه السياسـية المتصلة بالعدالة[25]. أما بالنسبة إلى متشكك من قبيل ريتشارد رورتي فإنه لا يوجد صواب وخطأ وإنما فقط الآراء التي يتمسك بهـا الناس بشـكل مشروط: «إن المجتمـع الليبرالي هو الـذي يكتفي بالقول «صحيح» («سـليم» أو «عادل») مهما كانت النتيجة التي تسفر عنها العملية الاتصالية غير المشوشـة، وأيا كانت وجهة النظر التي تنتصر في منافسـة حرة ومفتوحـة»[26]، كما أن المواطنين في العـالم الليبرالي المثالي (Liberal Utopia) الذي رسم ملامحه رورتي يلزم أن يكونوا: «ليبراليين،ساخرين Ironists... أفرادا يمكنهم الجمع بين الالتزام والإدراك بارتباط التزامهم»[27]. وحيث إننا مدركون تماما أننا غير معصومين من الخطأ، فإننا يجب أن نكون مستعدين لتغيير آرائنا على النحو الذي نقوم فيه بتغيير القبعات وفقا لتغير الأذواق السائدة.

كان لانتشـار عمليـة التشـكيك في الأخلاقيات أثر عميـق في التعليم الأخلاقي؛ حيث إنها قوضت الثقة في قدرتنا على الإجابة على السؤال: «لماذا يجب علي الالتزام بالأخلاقيات؟». في حين أن انحسـار الاعتقاد الديني قلل من جاذبية الدعوة لقيام سـلطة تؤسـس للمطالـب الأخلاقية. وكمحصلة لكل ذلك توقفنا عن الاعتقاد بوجود مفهوم الحصافة أو الحكمة الأخلاقية، ولم نعد نسـعى وراء النصح من قبل الحكماء، وفضلا عن ذلك أصبحنا غير واثقـين في قدرتنا على القيام بتعليم الأخلاق. وعـلى الرغم من أنه لا يزال تعليمها في الكنائس فإن القلة من الناس يرتادونها الآن. في المقابل، لم يطرأ تطـور في الأخلاقيات العلمانيـة يعوض هذا النقص، وحتـى الآن لا يوجد اتفاق حول كيفية تعليم تلك الأخلاقيات العلمانية. فكما سـبق أن أوضحنا في المقدمة فإن اللورد لافارد عبر مؤخرا عن حزنه من أنه كان هناك «فشل كارثي في تطوير أخلاقيات علمانية» وأن «الناس يجدون صعوبة في مناقشة القضايا الأخلاقية»[28].

تبع هــذا الانهيار في التعليم الأخلاقي نتائــج عملية خطيرة بما في ذلك ما يتصل بالأشــخاص المجندين في القوات المسلحة، الأمر الذي دفع قائدا للجيش البريطاني للتعبير عن حسرته في هذا الشأن:

> كنــا نفــترض في الأجيال الســابقة أن الشــباب والشــابات الذين يجري تجنيدهم في القوات المســلحة كانوا مشــبعين بفهم للقيم والمعايير المطلوب توافرها في الشــخص العســكري من خلال عائلاتهم أو مجتمعهم الأوسع. أما اليوم فإننا لا يمكننا أن نفترض ذلك[29].

استنادا إلى هذه الخلفية لم يكن من المثير للدهشة أن الشكوكية الأخلاقية رســخت النظرية السياســية الدولية. فإذا كانت الأخلاقيات ليس لها أســاس عقــلاني فإن الرؤيــة الأخلاقية التي نتبناها هي من اختيارنــا، وتتأثر بالتقاليد الثقافية والتنشــئة الوطنية. ومن ثم فإنه ليس هناك أساس موضوعي لوصف أي حــرب على أنها عادلة وإدانة أخرى باعتبارها غير عادلة، فمن الطبيعي أن تعتــبر الدولــة أعمالها عادلة وأن تصف تلك التي يقــدم عليها خصومها بأنها غــير عادلة؛ ولا يوجد أي أســاس عقلاني للتعامل مع هــذه الخلافات، فمجال العلاقات الدولية يمثل من هذا المنطلق منطقة تتجمد فيها الأخلاقيات.

من المثير للدهشــة أن المشــاعر المتصلة بالنســبية بدت كأنها أصابت أيضا الكنيسة الكاثوليكية في الولايات المتحدة الأمريكية. ففي رسالته الرعوية في العام 1983 حــول الردع النووي، قدم المؤتمر القومي للأســاقفة الكاثوليك في الولايات المتحدة شريحة أخلاقية جديدة لتقييم الحرب تحت مســمى«العدالة المقارنة» (Comparative Justice)، وفصل الأساقفة تفكيرهم على النحو التالي:

> في عالم يضم دولا ذات ســيادة لا تعترف بأي ســلطة أخلاقية مشتركة أو بأي ســلطة سياســية مركزية، تؤكد العدالــة المقارنة أنه ليس من حــق أي دولة أن تتــصرف انطلاقا من أن «العدالة المطلقــة» إلى جانبها. فكل طرف في صراع عليه أن يُقر بحدود «عدالة قضيته»، وما يستتبعه ذلك من ضرورة أن يلجأ إلى وسائل محــدودة في ســعيه إلى تحقيق هدفه، وبعيدا عن كونهــا تضفي المشروعية على عقلية حملات الغزو. فقد صممت العدالة المقارنة لتضفي النسبية على المطالب المطلقة، ولتقيد من استخدام القوة في «صراعات مبررة»[30].

كان الأساقفة من دون شك حكماء في نصحهم المشفوع بدرجة من الشك في تقييمنا لمطالب قادتنا السياسيين، غير أنه حتى مع قبول الكنيسة الكاثوليكية - التي ظلت في أماكن أخرى تتمسك بآراء مطلقة - بدور للنظرة النسبية، تبقى المهمة المتصلة بتقديم إطار قوي يُستخدم في التقييم الأخلاقي للحرب مهمة صعبة ومثبطة للهمم.

الحجة ضد الشكوكية الأخلاقية

لنبحث الآن في نسيج ومكونات الحجة التي تطرح دفاعا عن الشكوكية الأخلاقية، بدءا بحالة التسامح الليبرالية تجاه تعددية الآراء.

ذهب ميل إلى أن الغرض الوحيد الذي يمكن للدولة أن تتدخل من خلاله في حياة مواطنيها على خلاف إرادتهم يتمثل في منع الأذى عن الآخرين. وفي واقع الأمر، هناك حاجة لإدخال بعض التعديلات على هذه المبدأ ليقر بأن الدولة يمكنها - في بعض الأحيان - إصدار تشريعات تمنع المواطن من إصابة نفسه بالأذى، على سبيل المثال من خلال استخدام المواد المخدرة الخطيرة أو عدم الالتزام بوضع حزام الأمان. بيد أن المبدأ الأساسي يظل أن الدولة يجب عليها عدم التدخل بشكل جبري إلا بهدف منع وقوع أذى أكبر على المواطنين.

تتمثل أكثر الحجج إقناعا بين تلك التي تطرح تأييدا لهذا المبدأ، في أنه عندما تتدخل الدولة في حياة المواطنين، خاصة عندما تلجأ إلى الطرق الجبرية في النظام التشريعي للقيام بذلك - يستتبع ذلك وقوع الأذى بطريقة لا يمكن تجنبها. ويحدث ذلك بشكل صارخ عندما يحتجز مواطن، كما أن الأذى يمكن أن يقع بطرق أخرى. ويمكن إيضاح ذلك من خلال قصة آلان تورنغ(*) عالم الرياضيات البارز الذي كسر شيفرات الأعداء خلال

(*) ألان تورنغ (1921 - 1954) من علماء الرياضيات البريطانيين، ويُعد مؤسس علم الحاسوب الحديث. كان مثليا جنسيا، وفي العام 1952 اعترف بممارسته الجنس مع رجل في وقت كانت المثلية الجنسية تُعتبر في إنجلترا مرضا نفسيا وجريمة. اكتُشفت مثليته الجنسية إثر سرقة شقته العام 1952؛ حيث تبين للشرطة أن من قام بسرقته هو صديق لعشيقه الذي كان يعاشره، وانتشرت هذه الفضيحة على نطاق واسع في المجتمع الإنجليزي وانتهت بتقديمه للمحاكمة في 30 مارس 1953 بتهمة المثلية. حكمت المحكمة عليه بأن يختار أحد حكمين: الأول هو السجن، والثاني هو أن يحقن كيميائيا بحقن هرمونات أنثوية، وقد اختار ألان الحكم الثاني وهو ما تم تنفيذه. تحولت حياته بعد هذه الفضيحة حيث تم فصله من عمله إضافة إلى فصله من جامعة مانشستر التي كان يقوم بالتدريس فيها. قضى ←

الحرب العالمية الثانية؛ حيث جرى دفعه إلى الانتحار العام 1954 في أعقاب العلاج الطبي الذي فرضه القضاء عليه للتخلص من نزعاته الجنسية المثلية، بل إنه حتى مجرد التلويح بتطبيق عقوبات قانونية قد يكون من شـأنه التسبب في التعاسة لأولئك الذين يشـعرون بأنهم مضطرون لكبت نزعاتهم الجنسية، خوفا من تلـك العقوبات. فتهديد الدولة بإنـزال الأذى بأحد مواطنيها يمكن أن يكون مبررا فقط إذا ما كان من شـأن ذلك منع وقوع ضرر أكبر من ذلك، وهكـذا يظل الرأي الـذي طرحه ميل على هذا الأمر اليقيني سـاريا، فمبدأه - بعد تعديله بشـكل مناسـب- لا يزال يقدم إرشـادا حاسما في وضع حدود للإجراءات القسرية للدولة[31] ، فيجب علينا أن نتسـامح مع تعددية وجهات النظر وألا نسعى إلى إجبار الآخرين على قبول قيمنا أو وجهات نظرنا.

على الرغم مما تقدم فإن الحجة التي استند إليها ميل لوضع حدود للإجراءات القسرية من قبل الدولة لم تكن بهدف الفصل بين السياسـة والقيـم ولكن على الأحرى تأكيد أن أنشـطة الدولة يلزم أن تنطلق من قيـم هادفة إلى تحقيق المنفعة وتسـعى إلى تقليل وقـوع الأذى على مواطنيها. وسنعمل على مناقشة هذا المقترب بشكل تفصيلي في الفصل التـالي، فقد ذهب ميل إلى أنه في إطار القيـود التي وضعت، يجب أن يكـون الأفراد أحرارا في اتباع مجموعة متنوعة مما أطلق عليه «تجارب الحيـاة»، معبرا عن اعتقاده بأن ذلك سـيوفر الإطـار الأفضل لازدهار البـشر، خاصة فيما يتصل بالإبداع العقـلي، والأصالة، وتطور العبقرية، وفي هذا الشـأن يمكن افتراض وجود تشابه أو تواز بين الخطاب العلمي المفتوح والناقد.

على الرغم من أن رؤية ميل المتصلة بالتحفيز العقلي الذي تفرزه التعددية تتسم بالأهمية، بيد أنه لا يجب أن يستتبع ذلك القول بأن كل القيم متساوية. بل إن ذلك لم يكن أصلا في رؤية ميل، الذي قال بشكل معروف: «من الأفضل أن تكون كائنا بشريا غير راض، من أن تكون خنزيرا راضيا، من الأفضل أن تكون

← ألان بقية أيامه وحيدا إلى أن وجد ميتا في يونيو 1954 وكشفت التحقيقات أنه مات منتحرا بسبب تناوله تفاحة مشبعة بمادة سيانيد البوتاسيوم. [المترجم].

سـقراط غـير راض(*) عن أن تكون أحمق راضيـا»[32]. ومع ذلك فإنه «توجد وسائل أخرى لإقناع الناس لما فيه مصلحتهم أفضل من الضرب بالسياط»[33].

إذ كان العلم يُشـجع على تعـدد الآراء والخطاب الناقد الصريح من دون إكـراه على تبني وجهة نظر محددة، فإن ذلك لا يقود إلى القول بأن كل الآراء ذات قيمة متسـاوية؛ بـل على العكس من ذلك يقـوم العلم بطريقة صارمة وقاسـية بالتخلص من الآراء التي لا تسـتند إلى حقائـق، حيث يختبر ويعيد اختبار المقولات التي يقدمها لتساعدنا على تحقيق تقدم أكبر في فهمنا لأعمال الطبيعة، وهكذا فإن مجتمعا منفتحا يمارس النقد الذاتي ويعتمد أفضل سـبل الممارسات من الأسلوب العلمي، لا يمكن أن يكون على الإطلاق مجتمعا تُنظر فيـه إلى كل القيـم على أنها متسـاوية في أهميتها، فالعلـم يتحيز إلى جانب الجدارة والتميز في سعيه وراء الحقيقة.

يضـاف إلى ما تقـدم أن المقولة الخاصة باحتمالية معتقداتنا وما سـيتبع ذلك من التسـامح مع وجهات نظر متنوعة، التي اعتبرها رورتي ملمحا رئيسيا للمجتمـع الليبرالي، تم تحديها في الأعوام الأخيرة مع بروز تهديد إرهابي - ذي أسـس أيديولوجية - للمجتمع الليبرالي ذاته. وقد عبر هذا التهديد عن نفسه بشـكل دراماتيـكي في الهجمات على نيويورك وواشـنطن في الحادي عشر من سـبتمبر 2011، وعمليات التفجير التالية في كل من بالي، ومدريد، ولندن. وقد طرح هذا التهديد عناصر انتحارية إسلامية متطرفة، ولد بعضها وتثقف داخل مجتمعاتنا- على النحو الذي جرى الكشـف عنـه في المملكة المتحدة- تحمل قيما تتعارض بشـكل راديكالي، بل وتعتبر تخريبية، للمجتمعات التي يعيشون فيها. ومن ثم فإن الصمت أو اللامبالاة فيما يتعلق بتنوع وتعدد القيم لا يمثل ردا مناسـبا حينما يواجه المجتمع مثل تلك الآراء المتضاربة؛ حيث - وكما ذكر المفكر السياسي مايكل ساندل منتقدا حق الهروب الليبرالي من القيم - «يندفع الأصوليون إلى المكان الذي يخشى الليبراليون أن يطؤوه»[34].

(*) كـان سـقراط يؤمن بأنه فيلسـوف همه الأكبر هو السـعي وراء الحقيقة، ولم يدع أنه عرفها بشـكل تام، كـما أن قبوله حكم الإعدام الذي صدر ضده بعد إدانته من مجلس الشـيوخ اليوناني يمكن أيضا أن يدعم هذا الرأي . [المترجم].

إذا كنــا نريد أن ندافــع عن مجتمعنا من الإرهــاب، فإننا نحتاج ليس فقــط إلى القيام بأعمال مناســبة للتقليل من الضغــط المادي الذي يعيش في إطــاره المواطنون، ولكــن أيضا علينا أن نكون قادريــن على أن نتحدى ونواجه بالحجج القيم والأيديولوجيات المنافســة التي ينبع منها الإرهاب، وأن نكون قادرين على شرح والدفــاع عن رؤيتنا الليبرالية المتصلة بالحياة الأفضل والقيم التي يقوم عليها المجتمع الليبرالي، من دون أن نقتصر فقط عــلى حماية الأبرياء مــن الهجمات العنيفة بل أيضــا الأهمية التي نعلقها عــلى الديموقراطية، وحرية الرأي، وســيادة القانــون. انطلاقا من ذلك فإن إســتراتيجية المملكة المتحدة لمواجهة الإرهاب تســعى حاليا ليس فقط إلى ملاحقــة الإرهاب وحماية الجماهــير من الهجمات الإرهابية والاســتعداد للتعامل مع تبعات مثل تلك العمليات، ولكن أيضا لمنع الإرهاب بما في ذلك «الانخــراط في معركة أفكار وتحد للأيديولوجيــات التي يعتقد الإرهابيون أنها يمكن أن تبرر العنف»[35].

في هــذه المعركــة الجديــدة التــي انخرطنــا فيهــا والمتعلقــة بالأفــكار والأيديولوجيــات تبــدو الحيادية الأخلاقيــة خيارا أقل جاذبيــة بل محفوفة بالمخاطر. وكما ذهب روجر سكرتون في تحليله للتحديات التي تواجه المجتمع الــدولي المعاصر «الغرب والآخريــن»: «هناك نوعان للعــدو: الديكتاتوريات الطاغيــة والتعصب الديني الذي يحميه الطاغيــة... والتعامل مع النوع الثاني مــن الأعداء يتطلب وجود بديل جدير بالثقة للاســتبداد الــذي يبثه، كما أن ذلك يتطلب منا ليس فقط أن نعتقد في شيء ما، ولكن أن ندرس كيفية وضع معتقداتنا موضع التنفيذ»[36].

ولكن إذا ما كان علينا أن ننخرط في معركة الأفكار هذه فما هو الأســاس الذي يمكن أن نقيم عليه قيمنا وننشرها؟

خــلال العرض التالي ســنبحث الحجج التي قدمها الفلاســفة دفاعا عن الشــكوكية الأخلاقية. فقد استندت تلك الحجج - في جزء منها - إلى تحليل لغوي للمقــولات الأخلاقيــة، وكان فحواها هو إظهار تلــك المقولات على أنهــا ليســت مقولات على الإطلاق بــل مجرد تعبيرات عــن عواطف (من

قبــل Hurrah [وافرحتاه]) أو ضرورات مغلقة («لا تحنث بوعودك»). إن مثل هذا التحليل اللغوي - الذي أضحى اليوم بشــكل يثير الشــفقة تحليلا عتيقا - تعرض على الدوام لاعتراضين رئيسيين. أولهما هو أنه حتى إن أظهر التحليل اللغوي أن اللغة العادية تضمنت نظرة عالمية خاصة، فقد كان من الصعب عليــه أن يُظهر أن تلك النظرة صحيحة. أما الاعتراض الثاني فتعلق بــأن التحليل كان - في جميع الأحوال - بعيدا كل البعد عن إثبات صحة ما يقدمه من رؤى لغوية.

لم يكن ذلك أمرا يثير الدهشــة، حيث إن النظريات كانت تستند - إلى حــد ما - إلى ادعاء بعيد الاحتمال، شــأنها في ذلك شــأن نزوة غريبة لدى أستاذ بريطاني أو أمريكي جالس في برجه العاجي ادعى معرفة ماذا تقصد بقية الإنسانية عند استخدامها كلمات، وذلك بطريقة لا يعرفونها أنفسهم. ومــن ثم فإنه عندما يســتخدم الناس جملا للتعبير عــن مقولات أخلاقية يعتقدون أنها تعبر عن الحقيقة أو الزيف (على سبيل المثال الحكم السليم بأن «ســتالين كان طاغية قاسيا») فإنهم بشــكل ما لم يكونوا حقا يقومون بذلــك (المقصــود التعبير عن مقــولات أخلاقية) ولكنهــم كانوا منخرطين في عمــل مختلــف تماما، ألا وهو إصدار أوامــر أو إظهار أصوات تعبر عن عواطــف. وأخذا في الاعتبار عدم قابلية تلــك الادعاءات للتصديق، يصبح من المثير للدهشة أن نظريات - مثل العاطفية والتوصيات الكلية - دامت فترة طويلة.

تعتــبر الحجة المتعلقة بالتعددية الأخلاقية للمدرســة الشــكوكية أكثر الحجج إثــارة للتحدي، فهي الحجة التي طرحهــا بقوة غيلبرت هيرمان في دفاعه عن النســبية الأخلاقية. حيث ذهب إلى أن هناك اختلافات أخلاقية عميقة ليس فقط بين المجتمعات ولكن أيضا داخلها. ويمكن لهذا الوضع أن يقود إلى اختلافات تتعذر معالجتها، ومن قبيل ذلك الجدل داخل المجتمع الأمريــكي المعاصر حول الإجهاض أو الموت الرحيم (Euthanasia). واختتم هيرمان تحليله بالقول إن التفســير الأكثر معقولية للتنوع في الآراء هو أنه لا توجــد وجهة نظر واحدة وموضوعيــة: «من الصعب معرفة كيف يمكن

رصـد كل التعارضات الأخلاقية في المواقف المختلفـة أو فيما يتصل بالآراء حـول الحقائق التي لا صلة لها بالأخلاق؛ فالعديد من الاختلافات الأخلاقية تبـدو باقية بدلا من الاختلافات الجوهرية في النظـرة الأخلاقية»[37]. وكما سـبق أن ذكرنا فقد سجل برنارد ويليمز وجود فجوة أخلاقية عميقة حتى بيننا وبين أرسطو.

إذا كان التنوع الأخلاقي يمثل حقيقة، فإن المتشككين الأخلاقيين بالغوا في تقديـر مداها، ومـن جانبنا فإننا نتوقف كذلك أمام النطاق الواسـع للتوافق المشـترك بـين الثقافات حـول القيم الأخلاقية الأساسـية؛ وهو التوافق الذي يبدو أكثر اتساعا مما قد يرغب الذين يساندون نظرة الحد الأدنى من التوافق في إقراره. فقد ذكرت ماري مدجلي: «أيا كانت الشكوك حول مسـائل أخلاقية قليلة الأهمية، ومهـما كان قدر الاحترام الذي قد تكنه كل ثقافة لجيرانها، فإن هناك أشياء لا يجب اقترافها ضد أي شخص في أي مكان»[38].

ترتـب على هذا التوافق في الرأي الأخلاقـي أن أصبح من الممكن التوصل لتوافـق دولي على وثائق من قبيـل الإعلان العالمي لحقوق الإنسـان وكذلك القواعـد الدولية التي تحكم الأداء خلال الحروب، وهي الوثائق التي تتضمن أحكاما أساسـية أيا كانت النواقص التي تشـوبها - خصوصا الافتقار إلى آليات لفـرض التنفيذ، وفضلا عن ذلك فإنه عـلى الرغم من أن القيم المتضاربة التي يعتقد فيها شخص يقوم بتفجير قنبلة في نفسه ويؤذي الآخرين على الرغم من أنه تربى في مجتمعنا، قد تكون سـببا في ترويعنا، فإن عدم التزامه بالنهي عن قتل الأبرياء يبتعد كثيرا عن الاتجاه السـائد في الفكر الإسـلامي. فهذا الاتجاه في التعاليم الإسـلامية يحرم سفك دماء الأبرياء، ويشهد ذلك - كما هي الحال بالنسـبة إلى كثير مـن القيم الأخلاقيـة الكثيرة - على الإرث الثقافي المشـترك للمعتقدات الإسلامية والمسيحية[39].

بشـكل مشابه فإن مناقشـات أرسـطو حول الفضائل ربما قد تصيبنا بالهلع إزاء غـروره ومغالاته الخادعة في الثقة بالنفس عندمـا يتحدث عن «الرجل ذي الـروح العظيمة»، فهذا الرجل، مدركا لعظمته الشـخصية، «يُطالب - وله الحق

في المطالبـة- باحترام كبير من جانب رفاقه»، كما أنه «يخجل أن يتلقى عائدا لأنه من شـيم الأعـلى مرتبة أن يمنح المنافع، وأن يتلقاهـا الأدنى مرتبة»[40]. وقد نجد هذا المفهوم غريبا ونشعر بالنفور من تصنيف أرسطو لـ «عظمة الروح» كفضيلة. في المقابل، فإن مثل هذه الممانعة من جانب قد تعكس - في جانب منها - سـوء فهم ينطلق من اعتبارنا أن «عظمة الروح» تمثل فضيلة عامة، في حين أنها ليست كذلك، بل إنها على الأحرى فضيلة خاصة يتمتع بها الرجال والنسـاء ذوو الطابع الاسـتثنائي، رجـال دولة كبار، وعلى الرغم من أنه قد يكـون نادرا أن نلتقي بمثل هـذه العظمـة فإنه إذا حدث هـذا اللقاء فإن وجهة نظرنا ربمـا تتغير. في العام 1946 بـاح ليو شـتراوس(*) بسر إلى صديقه موضحا أنه عـلى الرغم من أنه كان يرى في مفهوم أرسـطو عن عظمة الروح أو ما أطلق عليه «ميغالوبسـيخيا»(**) أمـرا غير مفهوم، فإنه يتفق معه الآن: «إن رجلا من قبيل تشرشـل يُثبت إمكان وجود الـ «ميجالوبسيخيا» في الوقت الراهن، تماما كما كانت عليه الحال في القرن الخامـس قبل الميلاد»[41]، وفضلا عن ذلك فإن مفهوم أرسـطو عن عظمة الروح قـد لا يكـون غريبا تماما على النحو الذي نفترضه. وأيـا كانت درجة اختلافنا مع أرسـطو فإنه من الأهمية بمـكان ملاحظة أنه بالرغم من مـرور 2500 عام فإننا عندما نقرأ كتابات أرسـطو وأفلاطون، نكتشف إلى أي مدى نحن نعيش في العالم الأخلاقي نفسـه ونصارع التحديات الأخلاقية نفسها. فبشكل حاسم نحن نتقاسم معهم الرؤى نفسـها عن الطبيعة وأهمية الفضائل الأصلية التي تشمل الشجاعة، والعدل، والاعتدال (ضبط النفس)، والحصافة.

(*) ليـو شـتراوس (1899 - 1973) فيلسـوف أمريكي يهودي من أصـل ألماني، يعده البعض الملهـم لأيديولوجيات المحافظـين الجدد داخـل الحزب الجمهوري الأمريكي. عاش ليو شـتراوس في عزلة طويلة وأمـضى وقتا طويلا داخل المؤسسـات الأكاديمية في أمريكا الشـمالية. ألفت شـادية دووري - وهي من أبرز دارسي فلسـفة وتاريخ وسياسات المحافظين الجدد- مجموعة كتب حول فلسفة شتراوس، كما تحدثت في مقال لها نشرته في إحدى الدوريات الأمريكية من علاقة المحافظين الجدد بليو شـتراوس قائلة إن مريدي شـتراوس ورثوا عنه فلسـفة التفوق بالإضافة إلى فلسفة الاضطهاد، فقد اقتنعوا أنهم القلة الممتازة التي تعرف الحقيقة والتي يجب أن تمارس الحكم ولكنهم كانوا يخشـون قـول ذلك بصراحة على الأقـل حتى لا يتعرضوا للاضطهاد من جانب الأغلبية التـي ربما ترفض الخضوع لحكم هذه القلة. [المترجم].

(**) Megalopsychia: لفـظ يونـاني مركـب من جزأين: عال، كبـير، عظيم، ومن نفـس أو روح. وفي بحثه عن طبيعة الفضيلة القائمة على حالة التوسط بين الإفراط والتفريط، جعل أرسطو تقدير النفس من جهة وزنها الأخلاقي (الميغالوبسيخيا) حالة وسطى بين الزهو والعجب، وبين فرط الحياء والهمبثة.[المحرر].

مـــن الجدير بالملاحظـــة أن الأمثلة التي يوردها هيرمـــان عن الموضوعات الأخلاقيـــة التي تثير خلافات لا يمكن تســـويتها داخل المجتمع هي موضوعات من قبيل الإجهاض والموت الرحيم[42]، وهي قضايا تمثل حالات صعبة حقا، قد يرجع الاختلاف بشأنها - جزئيا - إلى الغموض الحقيقي حول حدود مفاهيمنا. فمن المســـائل المحوريـــة في النقاش حول الإجهاض التعـــرف عما إذا كنا نعتبر الجنين داخل الرحم شـــخصا، من ثم له جميع الحقوق الأخلاقية الناجمة عن هذه الصفة، وهو ســـؤال لا توجد له إجابة جاهزة، ويتطلب الأمر اتخاذ قرار يتصـــل بوضع الحدود الدقيقة للمفهوم. وإذا كان من غير المســـتغرب أن تثير المسائل المتصلة بوضع تلك الحدود جدلا حاميا، فإنها لا تقودنا إلى القول بأنه لا يوجد جوهر مشـــترك للفضائل التي نشترك فيها والتي يمكن أن نتفق عليها - عن طيب خاطر - مع رفاقنا في الجنس البشري.

تعتبر الحجة التي ساقها هيرمان مثلا على مناورة يلجأ إليها أنصار التشكيك الأخلاقي بشكل عام في العديد من مجالات الخطاب ويمكن تسميتها بمغالطة الحالات الصعبة، وتتضمن خطوتين رئيسيتين: الأولى تعمل على المبالغة في مدى صعوبـــة الحالات الصعبة، ثم الادعاء في مرحلة تالية بأن تلك الصعوبات ذات صفة عالمية، ومن هذا المنطلق يتم المجادلة بأنه نتيجة لأنه في بعض الحالات يكون مـــن الصعب التمييز بين ادعـــاءات العدالة المتنافســـة من قبل طرفين متحاربـــين يصبح مفهوم القضية العادلة مفتقرا إلى التطبيق العام القوي. وقد يفسر هذا العرض، في جزء منه، مقترح أســـاقفة الكنيســـة الكاثوليكية - الذي سبق أن أشرنا إليه - الخاص بمفهوم «العدالة المقارنة».

بيـــد أنه مـــن المغالطة افتراض أنـــه نظرا إلى أن بعض الحـــالات قد يكون من الصعب اتخاذ قرار بشـــأنها فإن جميع الحـــالات يلزم أن تكون صعبة، أو حتـــى أصعب في حلها، كما لو كانت ادعاءات كل من هتلر وتشرشـــل بعدالة قضيتهما متساوية. فمن المغالطة استنتاج أن كل المبرهنات الرياضية غير قابلة للإثبـــات نتيجة لوجود بعض تلـــك المبرهنات التي يتعذر إثبـــات صحتها. إن التفكير الأخلاقي هو أمر صعب، وهناك بعض الحالات التي ربما يصعب حلها، خاصة تلك التي تقع على حدود المفاهيم. بيد أنه لا يجب أن نستنتج من ذلك

أن جميع القرارات الأخلاقية متساوية في الصعوبة، وأنه لا يمكن اتخاذ قرارات بشأنها جميعا بشكل عقلاني، حيث إننا في حياتنا الأخلاقية العادية نستطيع، بل ونقوم، باتخاذ قرارات أخلاقية ونقدم أسبابا صحيحة لقيامنا بذلك، فنحن قادرون على الاتفاق حول مجموعة واسعة من القيم الأخلاقية التي نتقاسمها.

فيما يتصل بالنسبية فإنها ربما تكون ملائمة لأذواقنا الفنية، أو تلك الخاصة بالطعام، ولكن ليس فيما يتصل بقيمنا الأخلاقية الجوهرية: فقد يكون شخص يحب بيكاسو وآخر يفضل مونيه. وقد نرحب بالتوابل الهندية باعتبارها تثري التنوع في مطابخنا، ولكن هذا لا يعني أن يكون قيام الأرملة الهندوسية بإحراق نفسها في محرقة زوجها أو نظام الطوائف الاجتماعية الهندية نظاما مقبولا في الممارسات الاجتماعية. كذلك فإن النازية تظل شرا حتى إن كان من الممكن تعديلها وتنقيتها محليا.

في واقع الأمر، يُعتبر الاستعداد الواضح من قبل النسبية لرفض المقولات الأخلاقية الرئيسية هو السبب الأساسي، بالنسبة إلينا، لاندثارها. وقد أظهر ذلك بشكل صارخ من خلال الالتفافات الفكرية التي قام به هيرمان في تعامله مع الحكم الأخلاقي بأن هتلر كان مخطئا من الناحية الأخلاقية في قيامه بقتل اليهود. ينكر هيرمان أن تكون أي مقولة أخلاقية صحيحة أو خاطئة على نحو موضوعي. فمثل هذه المصطلحات تنطبق فقط - إذا ما انطبقت على الإطلاق - على إطار أخلاقي معين. وباعتباره من عتاة مؤيدي النسبية، فإن هيرمان لا ينفر من أن القول بأننا لا يمكننا إدانة هتلر لمحاولته القضاء نهائيا على اليهود، فمثل هذا العمل ربما قد يبدو مبررا داخل الإطار الأيديولوجي والأخلاقي الخاص به، ويختتم هيرمان تعليقه بالقول: «إن الناقد لن يكون في مقدوره القول - على سبيل المثال - إن تصرف هتلر بهذه الطريقة لم يكن خطأ من الناحية الأخلاقية إذا تعلق الأمر بناقد ينتمي إلى مدرسة النسبية ويفترض أنه لم يوجد لدى هتلر سبب موضوعي يجبره على الامتناع عن التصرف بالطريقة التي قام بها»[43].

في مجال العلوم، عندما توجد نظرية تؤدي بشكل واضح إلى نتائج خاطئة فإن ذلك يشكل أساسا لرفضها. وبالمنطلق نفسه، فإنه إذا ما أدت النسبية

بشكل جلي إلى مثل هذه النتائج الخاطئة - على النحو الذي يتمسك به هيرمان - فإنه يلزم النظر إلى ذلك باعتباره يقوضها. ففيما يتصل بالشكوكية الأخلاقية لنيتشه(*)، علق توماس مان(**) العام 1947 من متابعته للممارسات الشريرة التـــي أقدم عليها النازي، والتي خرجت أوروبا لتوها منها، قائلا: «كيف كانت مقيـــدة بالزمان، وكيف كانت ذات طابع نظري، كيف تبدو اليوم رومانســـية نيتشـــه المفتقرة إلى الخبرة حول الشر... لقد تعلمنا معرفة ذلك في كل جوانبه المثيرة للرثاء»[44].

في نهاية المطاف، النســـبية هى نظرية تقضي على نفســـها. فناشط سياسي مؤيـــد لهذه النظرية، من قبيل ريتشـــارد رورتي، يُشـــير علينـــا بأنه في مجتمع ليبرالي «أي وجهة نظر تفوز في منافسة حرة وعلنية، تكون على صواب». وهنا ينفتح التســـاؤل عما إذا كان رورتي مســـتعدا للتمسك بذلك حتى إذا ما كانت وجهة النظر التي ســـادت هي تلك الخاصة بالتيـــار اليميني المحافظ الجديد، الذي عارضه رورتي بعنف - كناشط سياسي ينتمي للجناح اليساري - في موقع آخر من كتاباته. ومما لا شـــك فيه أن كلا من جانبي شـــخصية رورتي - المفكر الســـياسي المعارض للواقعية، والناشط السياسي اليساري - لا يتعايشان بسهولة معا[45].

يتمثل التحدي أمام أنصار النســـبية في أنـــه إذا - كما يدعي رورتي - ما مـــر شيء ما، بالتالي أي شيء يمكن أن يمر، ومـــن ثم فإنه لا يمكنه أن يختار بين تلك الأشـــياء. وإذا لم يكن هناك أســـاس موضوعـــي لأحكامنا الأخلاقية فإنها متساوية جميعا في كونها صحيحة أو باطلة. وبالتالي فإن آراء سقراط

(*) فريدريك فيلهيلم نيتشـــه (1844 - 1900) فيلســـوف وشاعر ألماني، كان أبرز الممهدين لعلم النفس، وكان علاما لغويا متميزا، كتب نصوصا وكتبا نقدية حول المبادئ الأخلاقية والنفعية والفلسفة المعاصرة. [المترجم].

(**) بـــول تومـــاس مـــان (1875 - 1955) أديـــب ومفكر ألماني، أدرك بعـــد نجاح هتلر في انتخابـــات الرايخ العام 1930 الأخطـــار التي تهدد الديموقراطية الوليدة وطالب بتشـــكيل جبهة من البرجوازيين والاجتماعيين الديموقراطيين لمواجهة المتشـــددين اليمينيين، وقام في العام نفســـه بالتحذير من «الانقلاب على الحياة البرلمانية عن طريق الكيان الديكتاتـــوري» في كتابه «ماريون والســـاحر»، وبعـــد وصول الحزب النازي إلى الحكم العـــام 1933 لم يبق أمامه غير الهجرة، وبعد ذلك قام النازيون بســـحب الجنســـية عنه العام 1936. قضى بضع ســـنوات في الســـويد واضطر مجددا للهجرة إلى الولايات المتحدة والإقامة فيها مع عائلته، وقد حصل على جائزة نوبل للأدب أثناء إقامته في لوس أنجلوس العام 1929 . [المترجم].

ليســت أكثر - أو أقل - صحة من تلك الخاصة بهتلر أو ستالين، كما أنه لن يكون لدينا أي أســاس لإدانة ما حدث للملايين الذين أرسلوا إلى الغولاج(*) الســوفييتي أو معســكرات الإبادة النازية، أو ما جرى حديثا لأولئك الذين ذُبحــوا في عمليــة الإبــادة الجماعية بروانــدا، وبالتأكيـد فــإن مثل هذا التشــويش لا يعكس الأفكــار التي يتبناهــا المنظـرون الليبراليون - من قبيــل رورتي - أو أنصار الواقعية في العلاقات الدولية؛ حيث إنهم يتعرفون ويشــاركون البشرية الحكم الأخلاقي الذي يدين مثل تلك العمليات للقتل الجماعي للأبرياء.

كان أشــعيا برلين علـى حـق في إثارتــه لشــكوكنــا حول أي سياسي يزعم أنه قادر على تقديم «حل نهائي» للحالة البشرية (Human Condition)(**)، أخــذا في الاعتبار تعقدها وعــدم القدرة على التنبؤ بها. غير أن اســتخدام هذا كحجة للفصل بين السياســة والقيم يمكن أن يكــون فقط في حالة الجمع بينها والافتراض المقدم من أنصار النسبية والذي يذهب إلى أنه لا يوجد أساس عقلاني للاختيــار بين القيم. حيث إنه إذا ما وجد هذا الأســاس فــإن الإجابة الصحيحة فيما يتصل برؤية كل من هتلر أو ســتالين تتمثل ليس في أنهما سعيا لنشر قيم، ولكن بالأحرى للترويج لقيم خاصة تقوم عليها رؤية كل منهما- سواء اتصل ذلك بالنظرة القاصرة بالنســبة إلى الحيــاة البشرية أو العلم الزائف الذي نبعت منه فكرة تفوق الجنس الآري - كانت خاطئة تماما. لم يكن الترويج لتلك القيم - في حد ذاته - المتســبب في النتائج الكارثية. فكــما أنه من الخطأ القول بأنه مادام يرتكب طالب خطأ حســابيا جسيما، فإن كل رجال الرياضيات مخطئون، يصبح من الخطأ كذلك الادعاء بأن كل الأخلاقيات خاطئة بسبب اختيار بعض الطغاة الانحراف عن النظم الأخلاقية.

(*) غولاج هو الاســم الذي كان يطلق على معســكرات الاعتقال الســوفييتية، ويرجع تاريخه إلى العام 1918 - أي بعد عام واحد من قيام الثورة البلشــفية - ولكنه ســار من معالم عصر ستالين؛ حيث كان الغولاج في عهده عبارة عن معسكرات للعمل الإلزامي والسخرة وكان معقلا لانتهاك كل حقوق الإنسان. يُقدر ضحايا الغولاج السوفييتي في عهد ستالين (1929 - 1953) بنحو 18 مليون سوفييتي، سقط منهم قرابة خمسة ملايين شخص. [المترجم].

(**) يمكن وصف الحالة البشرية بأنها الجزء غير القابل للاختزال لطبيعة البشر المتأصلة التي لا علاقة لها بالنوع أو الجنس أو اللون أو العرق أو الطبقة (مثال: الإحساس بالفضول، الخوف من الموت... إلخ).[المترجم].

خاتمة

إن الحجج التي يقدمها كل من الفلاسفة العصريين الذين يطرحون النظريات السياسية، من قبيل الواقعيين - الذين شردوا إلى النسبية - تداعت في نهاية المطاف. وفضلا عن ذلك فإنه في إطار النظرة الشاملة للعمل الفلسفي فإن الشكوكية الفلسفية في القرن العشرين - وهي فلسفة أنجلوسكسونية - مثلت انحرافا عن تقليد تمتد جذوره عبر القرون من الإيكويني إلى أرسطو وما وراء ذلك، كان له وجهة نظر مختلفة للأخلاقيات. وعلى النحو الذي سنراه في الفصل التالي فإن هذا التقليد ينظر إلى الفضيلة باعتبارها منطقة للخطاب العقلاني، وللأخلاقيات كعلم أخلاقي، ولا توجد أي فجوة لا يمكن جسرها بين الحقائق والقيم. فالأخيرة ينظر إليها على أنها المفاهيم، والممارسات، والاستعدادات للشخصية التي نحتاج إلى تنشئتها إذا ما كنا نرغب في الازدهار كبشر.

السؤال المطروح الآن هو: هل التقليد الأرسطي مازال متاحا أمامنا في القرن الحادي والعشرين؟ وإذا كان من الممكن أن تنهار الحجة الشكوكية فإنه لايزال علينا أن نظهر أن الفضيلة لها أسس عقلانية، فهل من الممكن أن نقدم تبريرا عقلانيا للأخلاقيات يمكن أن يرشد ليس فقط حياتنا الخاصة بل العامة أيضا؟ وسنتحول الآن للتعامل مع هذا التحدي الرئيسي للفلسفة الأخلاقية.

3

الفضائل والعواقب

«لا يتصل الأمر بسؤال عديم الأهمية:
إن ما نتحـدث عنه هو كيف يجب على
المرء أن يعيش حياته».

أفلاطون، الجمهورية، عام 352 ق.م.

«مع قيامنا بتغيير نموذجنا للطبيعة البشرية يمكننا أن نرى بشكل أكثر وضوحـا كيف يكون مـن الممكن الإجابـة عن السـؤال الرئيسي: لِمَ يجب أن أكون عادلا؟»

المؤلف

مقدمة

بطرحه السؤال الخاص «كيف يجب على الإنسـان أن يعيش حياته» لم يكن سـقراط يتساءل عن كيفية العيش وفي ذهنه مفهوم أخلاقـي معين لهـذا «الالتـزام» (ought). فلم يكن هنـاك مثل هـذا المفهوم الخاص بالالتـزام الأخلاقي في الثقافـة اليونانية، بل اتصل السؤال على الأحرى بتقديم إرشادات حـول ما يلـزم عمله من أجـل الوصول إلى «السعادة» (eudaemonia)، والعيش حياة مكتملة، وازدهـار الكائن البشري. وقد جاء

الرد المذهل على هذا السؤال من قبل كل من سقراط، وأفلاطون، وأرسطو بأنه من الضروري أن يتمتع الشخص بالأخلاقيات وأن يمارس الفضائل.

يثير هذا الرد الدهشة في العصر الحديث لسببين رئيسيين: الأول هو أن الكلمة اليونانية eudaemonia التي ترجمناها على أنها حياة «مكتملة» أو «مزدهرة»، تُترجم عادة بـ «السعادة»، والتي تعني في اللغة العصرية ليس فقط الحياة المُرضية ولكن أيضا انجازاتها بما يتضمنه ذلك من أحاسيس سارة وتجارب. وفي واقع الأمر، قد يبدو أمرا شاذا افتراض أن الأخلاقيات يمكن أن تمثل إستراتيجية جيدة لتحقيق السعادة بهذا المعنى[1]. بل إننا يمكننا أن نفكر في الوقوع في حالة حب أو كسب ورقة يانصيب كمفاتيح ممكنة لتلك السعادة. ثانيا، في حين أن الأخلاقيات يمكن أن تكون عاملا أكثر معقولية في المساهمة في الوصول إلى حياة «مكتملة»، فإنه حتى مثل هذا الادعاء قابل للتحدي، فكما سبق أن أوضحنا في الفصل السابق علمتنا الفلسفة الحديثة أن هناك تفرعا ثنائي الشعب هما: الحقائق والقيم. ومن ثم لا يوجد سبب يدفعنا إلى توقع أي تناغم بين ما تتطلبه الأخلاقيات ورغباتنا الطبيعية؛ وهو ما يعني أنه ليس هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن الأخلاقيات تفضي إلى حياة مزدهرة.

على الرغم مما قد تثيره الإجابة التي قدمها الفلاسفة اليونانيون من دهشة، أسهم الاعتقاد بأن الأخلاقيات ضرورية للوصول إلى حياة «مكتملة» في توفير سبب لنا للتصرف بطريقة أخلاقية. ويتمثل هدفي في هذا الفصل في التعامل مع التحدي الذي يثيره السؤال التالي: هل من الممكن في القرن الحادي والعشرين تقديم تبرير عقلاني للأخلاقيات باعتبارها مرشدا لتصرفاتنا الخاصة والعامة؟

العواقبية

عكس مذهب المنفعة إحدى المحاولات الحديثة لجعل الأخلاقيات عملا عقلانيا، وهو أكثر صور التفكير الأخلاقي المعروف باسم العواقبية (Consequentialism). لقد رفض مصلحو القرن التاسع عشر من قبيل جيريمي بينثام، وجون ستيوارت ميل ما اعتبروه النظرة الفيكتورية السائدة لنظام المبادئ الأخلاقية غير القابلة للنقاش والأوامر المبهمة. وعوضا عن ذلك

سعوا إلى تقديم إطار عقلاني لمناقشة المسائل الأخلاقية، مشيرين إلى أن اعتبار عمل ما صحيحا يتحدد من خلال الرجوع إلى نتائجه وبصفة خاصة لإسهامه في نشر السعادة الإنسانية. فمنذ تأسيسه في القرن التاسع عشر، مر هذا المذهب بمراحل ازدهار وضعف لكنه خلال مرحلة انحساره النسبي ظل يمثل استثناء جديرا بالاحترام في إطار التوجه العام لفلسفة القرن التي سعت إلى قصر الأخلاقيات على المجال الخاص. فقد كان مذهب المنفعة معنيا بقوة على الدوام بالأخلاقيات في المجال العام شأنها في ذلك شأن المجال الخاص.

يقدم مذهب المنفعة (Utilitarianism) طريقة تجعل من الأخلاقيات نشاطا عقلانيا من خلال تخصيص دور واضح للسبب أو الدافع، وذلك عن طريق التفكير في النتائج المختلفة للأعمال وتحديد الأكثر ترجيحا من بينها ليعزز السعادة البشرية. وكان لمذهب النفعية سجل جدير بالفخر باعتباره أداة لتحقيق الإصلاح الاجتماعي وتوفير إرشاد عملي حقيقي لصناعة السياسة العامة. بدءا من تحمس بينثام لإصلاح النظام القانوني في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، اهتدى عديد من الحركات الإصلاحية في القرنين التاسع عشر والعشرين بالتفكير العواقبي.

وعلى سبيل المثال مثل هذا التفكير أساسا لموجة الإصلاح الكبيرة خلال الستينيات في القانون الجنائي البريطاني. حيث نزعت صفة الجريمة عن الانتحار لأن معاملة هذا التصرف، الذي لم يؤذ سوى مرتكبه، كجريمة من شأنها أن تفضي إلى الضرر أكثر من النفع (1961). كذلك ألغيت عقوبة الإعدام نظرا إلى عدم قدرة أحد على تقديم توضيح مرضٍ بأن الأثر الرادع الناجم عن ذلك يفوق في قيمته الضرر المؤكد وهو الإعدام، خاصة أن الردع يمكن تحقيقه بيسر من خلال السجن (1965). كما أضفيت الصفة الشرعية على المثلية بين البالغين الموافقين عليها، استنادا إلى أن مثل هذا السلوك – على الرغم من أنه بغيض لدى البعض - ليست له نتائج ضارة (يوليو 1967). وأخيرا اعتُبر الإجهاض مشروعا، إذا ما كانت النتائج الضارة المترتبة على استمرار الحمل تفوق مساوئ وضع نهاية له. سواء تعلق الأمر بالمخاطر البدنية أو العقلية للأم، أو تلك التي قد يُعاني منها الطفل - في حالة ولادته - من قبيل إصابته بإعاقة خطيرة (أكتوبر 1967). وقد استمر تشجيع مذهب العواقبية لعملية الإصلاح الاجتماعي في القرن الحادي والعشرين

مع الدور البارز الذي لعبه المصلح الاجتماعي لورد لايارد الذي استخدم، من دون استحياء، حججا نفعية لتبرير دفاعه عن علاج أفضل لأولئك الذين يعانون من مشاكل عقلية، وقد كان «مرحبا ببنثام» شعار حملته الناجحة[2].

على الرغم من سجله الباعث على الفخر في مجال الإصلاح الاجتماعي، تعرض مذهب العواقبية إلى هجوم مستمر في الأعوام الأخيرة، سواء من علماء أخلاق الواجب - أنصار الواقعية الأخلاقية - الذين ذهبوا إلى أن القواعد الأخلاقية المطلقة شيء أساسي للأخلاقيات - أو من مؤيدي مدرسة أخلاقيات الفضيلة، التي جرى إحياؤها أخيرا، الذين يرون في الفضائل مفتاح السلوك الأخلاقي. وإزاء تلك الهجمات اتجه أنصار العواقبية إلى التقوقع غير سامحين لأي متطفل بالدخول بينهم[3]. من جانبهم كال كل من أنصار الواقعية الأخلاقية والفضائل الأخلاقية مزيدا من الاتهامات لأنصار العواقبية، وهو المذهب الذي رأوا أنه ليس فقط مخطئا في أعماقه لكنه أيضا ضار. في حقيقة الأمر فإنه منذ أن قامت إليزابيث أنسكوم بإدخال مصطلح «العواقبية» للمرة الأولى في نقدها القاسي للفلسفة الأخلاقية الحديثة، أضحى هذا المصطلح معرضا لإساءة الاستخدام[4]. فقد اعتبرت بالضرورة أن العواقبية «فلسفة ضحلة»[5] (Shallow Philosophy)، ومن جانبه أعلن بيتر غيش صراحة أن الحسابات العواقبية - التي يمكن أن تقود إلى سلسلة لا نهاية لها من النتائج - «منافية للعقل»، قائلا: «ومن ثم فأنا أرفض العواقبية تماما»[6]. وبشكل مماثل وصف جون فينيس الحسابات العواقبية بأنها «لا معنى لها» لأنها تتطلب منا المقارنة بين أشياء غير متكافئة[7].

مما تقدم بدا أن هوة لا يمكن جسرها برزت بين أنصار العواقبية من جانب، وكل من علماء أخلاق الواجب والفضائل الأخلاقية من جانب آخر، وقام كل طرف بتوجيه السباب إلى الآخر في حين لم يبد أي من الأطراف مستعدا لتعديل موقفه للتكيف مع حجج خصومه.

على مدار هذا الفصل سأعمل على تقديم الحجة على أنه لا وجود لمثل هذه الهوة، وأن كلا من أنصار العواقبية وعلماء أخلاق الواجب والفضائل الأخلاقية يمكنه أن يستفيد من الآخر. فبعيدا عن رفض كل الحجج المعارضة،

يلزم على رجل العواقبية أن يكون مستعدا لتنقيح مبدئه للتكيف مع المخاوف الأصلية لخصومه. وإذا ما قام بذلك فإنه سيكون من الممكن التوصل إلى شكل من التفكير الأخلاقي يمكن أن يستمد قوته من كل التقاليد، وهو ما أطلقت عليه مصطلح «العواقبية الفاضلة».

حتى نتمكن من الجزم بأن مثل هذا التكيف أمر ممكن، يلزم علينا في البداية بحث بعض الاعتراضات الرئيسية التي وجهت إلى العواقبية.

الاعتراضات على العواقبية

تُقدم العواقبية في بعض الأحيان على أنها ذات أهداف شاملة وأن طموحها يبدو مبالغا فيه. ولقد تمثلت مقولة بنثام الأولى ذائعة الصيت في أننا يجب أن نسعى وراء «السعادة الكبرى لأكبر عدد». وقد عدل لاحقا هذه المقولة إلى صياغة أكثر حنكة: «السعادة الكبرى لكل أولئك الذين يهمهم الأمر»، موضحا أن اهتمامه ينصب على الحاصل الإجمالي للسعادة[8]. وحتى مع ذلك فإن الهدف المُعلن لا يزال يبدو طموحا ويتطلب، كما أوضح غيش Geach، حسابات تتسم بالمبالغة لسلاسل سببية لا نهاية لها قد تبدو كأنها تتجاوز القدرة البشرية. كذلك ذهب بينثام إلى أن السعادة وإن كان يمكن تقليصها إلى المتعة، فإن ذلك أمر مفرط التقييد؛ حيث إننا نسعى لتحقيق أهداف أخرى أكثر من ذلك.

يتحدث أنصار مذهب المنفعة أحيانا كأن هذا المبدأ هو الذي يقود كل الأعمال التي نقوم بها، أو باعتباره علاجا شافيا يتصل بأي قرار حول أي موضوع. بيد أن الحسابات الخاصة بالمنفعة يصعب استخدامها في شرح المسائل المتصلة بالحب أو الصداقة؛ فإذا ما اقترح رجل على صديقته الزواج انطلاقا من أن زواجهما، بلغة الحسابات، سيزيد من سعادتهما الكلية، فإنه يمكنه أن يعتبر نفسه سعيدا إذا ما تمكن من الرحيل وقد نال فقط لطمة على وجهه!

إذا كنا نسعى إلى تجنب تهاوي العواقبية أمام أول حاجز يواجهها، فيلزم علينا أن نتجنب التعبير عنها بمصطلحات بالغة الطموح المفرط. فالعواقبية يمكن إعادة صياغتها بطريقة أكثر تواضعا، بمعنى تقديم النصح للمترددين حول ما هو الشيء الصحيح الذي يمكن عمله بالقول بأن عليهم اختيار

الطريقة التي توصف نتائجها بأنها ستساعد على الأرجح في تحقيق الرفاهية وتقلل من المعاناة لأولئك المعنيين بها بشكل أكبر من البدائل الأخرى المتاحة.

من شأن مثل هذه الصياغة الأكثر تواضعا للمبدأ أن تتغلب على شكوى غيش من أن حسابات المنطق العواقبي تتضمن بشكل محتوم سلاسل لا نهاية لها من النتائج. حيث إنه مع هذه الصياغة لا يوجد ما يستدعي القيام بذلك، بل يكفي اتباع بعض النقاط الحاسمة المحسوسة لتجنب الوقوع في هذا الشرك، ما يسمح لنا بحصر النتائج التي يتم البحث فيها فقط في تلك التي يمكن التنبؤ بها بطريقة معقولة. أما فيما يخص شكوى فينيس المتصلة بعدم التكافؤ بين القيم فإنه يمكننا كذلك التعامل معها. حيث إننا في تفكيرنا العملي اليومي - الذي يمثل التفكير الأخلاقي جزءا منه - نقوم بشكل متكرر وبنجاح بوزن وتقييم النتائج المختلفة لأعمالنا. وبالتأكيد فإننا عند القيام بذلك نرتب ونختار بين قيمنا، وإن لم يكن في استطاعتنا القيام بذلك فإنه يصعب تصور كيف يمكننا التوصل إلى نتائج عملية حول ما يجب عمله، حتى في أمور دنيوية من قبل زيارة قريب مريض في المستشفى بدلا من الذهاب إلى دار السينما. ومع ذلك تظل قدرتنا على التوصل إلى قرارات في لحظات أكثر خطورة من قبيل الاختيار بين إخلاء إستاد للعب الكرة لحماية المشجعين من قنبلة إرهابية حتى ولو ترتب على ذلك إيقاف الأداء المتميز للاعبين[9]. كذلك فإن طرح قائمة للقيم غير المتكافئة يمكن أن يقدم إرشادا ضئيلا لصانعي القرار. حيث إنه عادة ما يكون من الضروري بشكل متكرر ترتيب القيم في العملية المعقدة المتصلة بصياغة السياسة العامة - على سبيل المثال فيما يتصل باتخاذ القرار بتوجيه الموارد المحدودة بين المطالب المتنافسة؛ فإن كانت هذه المهمة تتسم بالصعوبة عادة، غير أنها ليست مستحيلة.

لنقم الآن ببحث بعض الانتقادات التي تشكل تحديات أكثر جوهرية.

أولا، يشكو علماء الأخلاق من أن العواقبية تقلل من شأن، أو تتجاهل، القواعد والمبادئ الأخلاقية التي يعتقدون هم أنها جوهرية بالنسبة إلى الأخلاقيات، وهي القواعد التي يرونها مطلقة ولا تقبل أي استثناء، ويوضح غيش ذلك على النحو التالي:

> إن التقييد الحرفي بالأخلاق يتمسك بأنه إذا ما توصلنا خلال عملية توصيف عمل ما إلى عدة أوصاف، على سبيل المثال أنه ينم عن عدم احترام المقدسات، أو قتل أبرياء، أو انحراف عن الحكم الصحيح، أو حنث باليمين، أو خيانة زوجية، عندئذ لا تكون هناك حاجة لمزيد من البحث: فهذه نقاط قاطعة وتم الحكم على العمل[10].

إن عملا تحرمه احدى القواعد «الجوهرية» للأخلاقيات هو عمل ممنوع بغض النظر عن نتائجه[11]. وبالفعل فإنه في مثل هذه الظروف يصبح من غير المناسب النظر إلى النتائج، فالقائل بالعواقبية - الذي يصر على أن النتائج يلزم أخذها في الاعتبار دائما - يدعو إلى أحكام غير قابلة للتصديق وتخالف تلك الأخلاقيات المُدركة بالبديهة بما في ذلك الترخيص بقتل الأبرياء.

على الرغم من أنني سأتناول بالتفصيل مطالب النظرية المطلقة للأخلاقيات في الفصل الخامس، فإنه من المهم في هذه المرحلة الإشارة إلى أن هناك نقاط قوة وضعف لدى كل من طرفي هذا الجدل.

يعتبر المنادي بالعواقبية على حق في إشارته إلى أن المبادئ الأخلاقية يمكن أن تتصارع وأنه ربما تكون هناك - في بعض الأوقات - حالات يمكن أن يسفر فيها التمسك بالقواعد عن أذى أكبر منه في حالة عدم الالتزام بها. ويكون آنذاك من العقلانية عدم الالتزام بالقاعدة، وعلى سبيل المثال حالة قيام مالك منزل بإيواء آن فرانك(*) وعائلتها في المكان الواقع تحت سطح المنزل مباشرة، وفجأة دق على الباب أحد أفراد قوات الانقضاض النازية- المعروف عنها قسوتها البالغة - وسأل عما إذا كان هناك يهود بالداخل، في هذه الحالة الغالبية العظمى ستتفق على أنه في مثل تلك الظروف يصبح من المسموح الكذب بهدف حماية العديد من الأرواح.

كما أن المنادي بالعواقبية على حق أيضا في ملاحظته أن حياتنا الأخلاقية أكثر تعقيدا مما يفترضه أنصار الواقعية الأخلاقية، وأن هناك عديدا من القرارات الأخلاقية الحاسمة قد لا تشملها القواعد الأخلاقية. ومن أمثلة ذلك اختيار المهنة

(*) Anne Frank (1929 – 1945): فتاة ألمانية، تُعَدّ من بين أكثر الشخصيات اليهودية الناجية من الهولوكوست إثارة للنقاش والدراسة. دونت أحداث تجربتها خلال احتجازها وعائلتها في مخيمات الاعتقال النازية في هولندا، وتولد من ذلك كتاب يوميات ومذكرات مشهور. [المحرر].

أو كيفية إنفاق المال الموروث، أو أي سياسـة اجتماعية أو بيئية يجري تبنيها في المجـال العام، كـما أن القرار بالدخول في حرب من عدمه ربما يندرج أيضا تحت هـذه الطائفـة. فعلى الرغم من أن هناك مبادئ تقـود وتنظم تفكيرنا في مجال الحـرب، فإنه مـن المرجح أن يكون مـن الصعب اتخاذ قـرارات في قضايا تلك اللحظة فقط عن طريق تطبيق القاعدة، من دون مزيد من المداولات المتعمقة.

في المقابـل، يُخطئ المنـادي بالعواقبية في افتراضه أن المبادئ الأخلاقية - كما يصفها سـمارت - مجرد «قواعد مبهمة» يمكن نبذها إذا ما أظهرت حساباتنا أنه ربما يكون هناك ترجيح ضئيل للحصول على مزايا في حالة القيام بذلك[12]. فقاعدة المنفعة ربمـا تواجه صعوبات، مثلها في ذلك مثل الواقعية الأخلاقية، لفشـلها في تقديم الإرشـاد حال تعارض القواعد أو عدم وجـود قواعد لتطبيقها. في المقابل، يكـون على حـق في اعتراضه على مثل هـذا التدني في أهمية المبـادئ الأخلاقية. إن هذا يبسـط بشـكل فاضح تعقد وصعوبـة صنع القرار الأخلاقـي. فالقواعد الأخلاقية تتضمن الخبرة المتراكمة والحكمة المكتسـبة عبر سنوات، فعندما تواجه شـخصا معضلة أخلاقية صعبة ويكون غير متأكد من كيفية التعامل معها ولديه القليل من الوقت ليحسـب النتائج، فإنه ربما يحتاج بشدة إلى توجيه من المبادئ الأخلاقية، والذي سـيكون من قبيل الخطأ من جانبه أن يتجاهلها. هنالك تسليم قوي بالقواعد وبأن أي خرق لها يحدث على الأرجح الأذى؛ ومن ثم فإن أي خرق يتطلب توافر تبريرات قوية. كما أنه يمكن التسليم به فقط كملاذ أخير إذا ما كان هناك دليل واضح على أنه سيحدث حينئذ تجنب أذى يفوق ذلك بكثير. فالمبادئ الأخلاقية تسـهم بدور كبير في توجيهنا في صنع القرار، ومن ثم يلزم على المنادي بالعواقبيـة أن يولي قدرا كبـيرا من الأهمية لهذه المبادئ، وبناء على ما تقدم فإن التصحيح الأول للعواقبية يتمثل في أنها تحتاج لأن تكون ملتزمة بالمبادئ.

يتمثـل الاتهام التالي للعواقبية في أنهـا تقدم نظرة من قبل طرف خارجي للأخلاقيـات. فكل ما يهم هو تبعات الأعـمال ولا يتمتع القائم بهذه الأعمال بـدور أو وضعية خاصة، الأمر الذي يمكن أن يفـضي إلى نتائج منافية للعقل، ومن قبيل ذلك ما ذهب إليه سـمارت من أنه في عالم يضم فردا واحدا يتمتع بالوعي ويعتقد خطأ أن هناك آخرين يعانون عذابا شـديدا، فإنه من الأفضل

أن يشــعر بالبهجة من معاناتهم بدلا من الحزن عليهم، ففي نهاية المطاف – كما يقول ســمارت- «إنه يشعر بالســعادة بعد كل شيء، وما دام أنه لا يوجد شخص آخر يتمتع بالوعي فما الضرر الذي يقوم به آنذاك»[13]؟ وتتمثل الإجابة في أن الأذى هو ما يوقعه هذا التصرف الســيئ المخادع عليه شــخصيا وهو ما يتجاهله سمارت نتيجة لتجاهله الدور المحوري للقائم بالعمل والأهمية التي نوليها لكل من نوعية العمل وآثاره الخارجية.

يتضح ما تقدم بشكل جلي في المثل الذي قدمه بيتر ستراوسن:

> إذا قام شخص بدهس يدي من غير قصد في الوقت الذي كان يحاول فيه مســاعدتي، فإن الألم ربما لا يكون أقل حدة منه إذا ما كان قد أقدم على ذلك مــن دون أن يكترث لوجودي أو مدفوعا برغبة شريــرة في إصابتي. ولكن إذا كنت سأشعر بشكل عام بنوع أو درجة من الاستياء في الحالة الثانية، فإن ذلك لا يكون عليه الوضع بالنسبة إلى الأولى[14].

بناء على ما تقدم، فإن نوعية النتائج الظاهرة ليست وحدها التي تهم، بل إن الحالة الذهنية للوسيط (القائم بالعمل) هي أيضا حاسمة. فنحن كبشر – باعتبارنا فاعلين قاصدين- نهتم ليس فقط بما يحدث لنا، بل يهمنا كثيرا معرفة كيفية رؤيــة الآخرين لنا وآرائهم ومشــاعرهم ونواياهم تجاهنــا، وبالدرجة نفسها يهتم الآخرون بمعرفة توجهاتنا الذهنية تجاههم. فالأعمال التي تُحدث النتائج نفســها (دهس اليد) يمكن الحكم عليها بشــكل مختلف وفقا للحالة الذهنية للوسيط. فالعمل الذي يؤدي إلى نتائج طيبة يمكن أن يعتبر غير جيد إذا ما جرى القيام به بنية ســيئة، فــإذا قام أمير بغزو الأراضي المجاورة، وبهذا العمل أطاح بنظام قمعي، فلا يعتبر أنه تصرف بشكل صائب – على الرغم من النتيجة المفيدة التي حققها- إذا لم يكن دافعه تحرير الشعب وليس الاستيلاء عــلى معادن الذهــب الموجودة في الأراضي المجاورة على ســبيل المثال. فحتى نتمكــن من تحديد النوعية الأخلاقية لعمــل ما فإننا نحتاج إلى أن نولي عناية ليــس فقط بنتائجه ولكن أيضا بالدور الذي يؤديه الوســيط وحالته الذهنية. وخلاصــة ما تقدم أن أي حكــم أخلاقي متوازن يلــزم أن يتعامل مع كل من الجوانب الداخلية والخارجية للعمل: الحالة الذهنية للوسيط ونتائج عمله.

يتمثــل الاتهام التالي الموجه إلى العواقبيــة في أنها تُوصَف بطريقة خاطئة، وتُبســط بشكل كبير التفكير والاستنتاج الأخلاقي. حيث يذهب أنصارها إلى أن العمل الذي يستند إلى تفكير أخلاقي يترجَم كأنه نتاج حسابات بسيطة للنتائج، ويكــون العمل الذي وقع الاختيــار عليه هو أكثر الأعمال فائــدة من البدائل الأخــرى. بيد أن هذا التوصيف يُظهر الاختيار الأخلاقي بطريقة أكثر تبســيطا مــما هو عليه بالفعل، كما أنه لا يتطابق مــع حالة التعقيد المربكة والصعوبة المطلقة لحياتنا الأخلاقية. حيث إنه من الصعوبة بمكان أن يكون الإنسان جيدا، فالصعوبــة التي نواجهها لا تكمن فقط – كما قد يذهب أنصار النســبية - في تعقد أو عدم اليقين من عملية حساب النتائج، بل إن أخطاءنا الأخلاقية يمكن أن تكــون متعددة، في حين أن أنصار العواقبية – شــأنهم في ذلك شــأن علماء الواجبات الأخلاقية والأدبية - يظهرون عملية اتخاذ القرار على أنها بسيطة.

يُفترض في الإنســان المعاصر أن يكون قادرا – من دون حاجة إلى دراســة أو تدريب على الســلوك الأخلاقي - على التعامل مع أكثر المعضلات الأخلاقية تحديا وحلها بطريقة صحيحة. فهو قادر بشــكل غريزي على أن يميز الأشــياء الصائبة التي يلزم القيام بها، ســواء تعلق الأمر بالنســبة إلى علماء الواجبات الأخلاقية والأدبية بتحديد المبدأ الأخلاقي الذي ينطبق، أو فيما يتعلق بأنصار العواقبية – من خلال القيام بحساب سريع ودقيق للنتائج - ولكن الأمر ليس بمثل هذه البساطة، فحياتنا الأخلاقية تحتاج في الواقع إلى الكثير، ولتحليل هذا لنقم ببحث الأمثلة الثلاثة التالية.

في حكم حديث لمحكمة عســكرية أمريكية في العــام 2007 أُدين ثمانية من عنــاصر المارينز بقتل مدنيين عراقيين في مدينة حديثة الواقعة في إقليم الأنبار[15] غــربي العــراق. وقد جاء هذا الحكم على واقعة قتل 24 عراقيا، من بينهم نســاء وأطفال، في التاســع عــشر من نوفمبر 2005، التي حدثــت بدورها عقب هجوم إرهابيين باســتخدام قنبلة يدوية الصنع على قوات المارينز أسفر عن مقتل وكيل عريف وجرح اثنين آخرين. وعلى الرغم من أن ما حدث بعد ذلك لم يثبت بشكل كامــل، قيل في أثناء المحاكمة إن الجنود خرجوا في حالة هياج ســعيا إلى الانتقام ممن تســببوا في مقتل رفيقهم المحبوب، وقد كان الغيظ والغضب الشديد لموت

رفيقهم دافعا رئيسا لما قاموا به. ومن المعروف أن الغضب يكون عادة دافعا مهما في ساحة المعركة، فقبل ذلك بثلاثة آلاف عام كان غضب أخيل من مقتل رفيقه باتروكلوس سببا في عودته إلى ساحة المعركة؛ حيث أقدم على ذبح عدد كبير من الطرواديين، كما ذبح ودنس جسد هيكتور(*).

جرت أحداث المثل الثاني في طرف سوق من أسواق أفغانستان. حيث استرعت انتباه جندي بريطاني سيدة تتصرف بطريقة مثيرة للشبهات: هل هي مجرد متسوقة بريئة، أم إنها من مفجري القنابل المنتحرين التابعين لطالبان؟ لم يكن أمام الجندي سوى ثوان ليتخذ قراره بإطلاق النار عليها من عدمه، وتوقفت حياة العديد من الأبرياء على نتيجة تفكيره وما يفضي إليه من قرار.

يتصل المثل الثالث بموظف رفيع المستوى وسعيد في حياته الزوجية تعاطى الكثير من الخمر في حفل أقيم في العمل بمناسبة عيد الميلاد وانتهى به المطاف في المخدع مع متدربة شابة جذابة. فتحت تأثير الكحول والشهوة لم يعر اهتماما في تلك اللحظة للأخلاقيات التي تحكم سلوكه، وإن كان قد أسف بشدة في اليوم التالي لما فعله.

تُظهر هذه الأمثلة أن القرارات الأخلاقية لا تقدم نفسها لأنها عادة مصنفة على هذا النحو، والاعتراف بأن قراراتنا قد تكون لها مضامين أخلاقية ربما يمثل الخطوة الأولى الحاسمة لاتخاذ قرارات أخلاقية صحيحة. فالضباط الغاضبون في المثال الأول ربما لم يقدروا - في خضم اللحظة - المغزى الأخلاقي الكامل لما قاموا به، فقد دفعهم الغضب الجامح لموت رفيقهم إلى التصرف من دون تفكير فشنوا الهجوم كمحاربي النورس المهووسين. كذلك فإنها توضح أهمية العواطف التي نشعر بها وما تعلمناه من ضرورة التحكم فيها والذي يمكن أن

(*) قامت الحرب بين أهل طروادة والإغريق ، وعندما علم الإغريق أن أخيل هو الذي سيحقق لهم النصر وفقا لنبوءة أحد الكهنة قاموا بالبحث عنه والعثور عليه. استطاع أخيل أن يحقق انتصارات باهرة لغيش أجممون طوال تسع سنوات من الحرب الضروس، وبعد إحدى المعارك وجد رجال أخيل ابنة ملك طروادة برسيس فأعطوها لأخيل لكنه أحبها وأحبته. ثم وضع أجممون يده على برسيس ورفض أن يعيدها لوالدها. احتدم الخلاف بينه وبين أخيل، فقام الأخير باعتزال الحرب، ثم بدأت الهزائم تتوالى على جيش الإغريق. عندما رأى باتروكلوس (ابن عم أخيل) هزائم قومه حاول أن يدفع أخيل إلى القتال مرة أخرى لكنه رفض، فقام باتروكليس بارتداء خوذة أخيل ودرعه وذهب مع المقاتلين ظنا منهم أنه أخيل، وفي المعركة قام هيكتور ابن ملك طروادة بقتل باتروكليس ظنا منه أنه قتل أخيل نفسه، ولما علم الأخير بمقتل ابن عمه وحبيبه صمم على الانتقام من هيكتور. [المترجم].

يســـهم بشكل حاسم في تشكيل نوعية القرارات الأخلاقية التي نتخذها. وأيضا أوضحـــت تلك الأمثلة كيـــف أنه من غير المرجح أن نقـــوم بالاختيار الصحيح إذا ما كان يلزم علينا إجراء حســـابات معقدة للنتائج في كل مناســـبة. فالمثال الثـــاني يوضح إلى أي مدى قـــد نحتاج إلى اتخاذ قـــرارات أخلاقية في ثوان من دون أن يكـــون لدينا متســـع من الوقت لإجراء حســـابات معقدة للنتائج. أما المثـــال الأخير فإنه يوضح الأهميـــة التي تحتلها في حياتنـــا الأخلاقية العادات الأخلاقية التي جرى اكتسابها ويمكن أن تساعد على رضوخنا أو مقاومتنا لتأثير الاســـتهلاك المفرط للمواد الكحولية والشـــهوة، فالشخص الذي لديه الخبرة في مجال الاعتدال يعلم كيف يمكنه مقاومة مثل هذه الإغراءات.

وقعـــت معظم نظريات القـــرن العشرين الأخلاقيـــة في مغالطة بافتراضها أن الإنسان يواجه كل معضلة أخلاقية وهو في حالة نقاء ذهني (homo episodicus) - بعينـــين صافيتين وعقل صاف - وأنه لا ماضي أو مســـتقبل له وإنما فقط يعيش الوقت الحاضر. كما أنه لم يحظ بالتدريب قط، وليس في حوزته على أفضل تقدير سوى آلة حاسبة. وفي ظل هذه الاعتبارات تكون الاحتمالات ضئيلة في أن يتمكن هذا الشـــخص من اختيار الطريق الصحيح في غمار العواطف اللحظية الجياشـــة، ووسط العديد من الخيارات المغرية والخاطئة.

إننا نحتاج إلى الاعتراف بأننا نواجه أي معضلة كأشخاص لهم ماضٍ ومستقبل تتحدد خياراتهم في الحاضر - جزئيا - اســـتنادا إلى خبرة في الماضي مكّنتهم من أن يصبحوا ما هم عليه الآن، وربما تؤثر بشكل حاسم في طرق تعاملهم في المستقبل. وفي واقع الأمر إذا ما كان هناك أمل في أن يختار الفرد بشكل سليم فإنه سيحتاج إلى كل مســـاعدة ممكنـــة، وأن يكون قـــد تلقى تثقيفا وتدريبـــا أخلاقيا كبيرا، بما يساعده على مواجهة لحظة الاختيار الصعبة بأفكار ومشاعر ورغبات مناسبة.

الفضائل

دفعت الاعتبارات الســـابقة في اتجاه إعادة إحياء الاهتمام بتعاليم أرسطو الـــذي أكد عـــلى أهمية التعليم والتدريب الأخلاقي الســـليم لمســـاعدتنا على امتـــلاك حـــالات المـــروءة المناســـبة (appropriate state of character) -

الفضائل المناسبة - ما يمكننا من الاختيار السليم من دون التأثر بالعاطفة عندما يتطلب الأمر اتخاذ قرارات أخلاقية صعبة[16]. ويذكرها تنوع الفضائل - بدءا بتلك المتصلة بالذات، من قبيل الاعتدال والحذر، إلى الفضائل المتصلة بالآخر، كالكرم والعدالة - بطريقة قد تغفلها النظرية النسبية ذات الاتجاه الواحد - بثراء حياتنا الأخلاقية وتعدد الترتيبات والمهارات المطلوبة لتمكيننا من القيام بالخيارات الأخلاقية الصحيحة.

هناك منطلقات مهمة لها عمق يلزم أن يتضمنها أي مسعى هادف إلى إعادة صياغة النظرية العواقبية. ومن ذلك أن الفضائل حيوية وحاسمة بالنسبة إلى حياتنا الأخلاقية: بيد أنها في حد ذاتها قد لا تقدم لنا دائما ما نحتاجه من إرشاد لدى مواجهتنا اختيارات أخلاقية صعبة. فلقد أخبرنا بأن الشيء الصحيح الذي يلزم عمله – وفقا للظروف - يتمثل فيما هو عادل أو شجاع أو معتدل (أو أي فضيلة أخرى يمكن أن تنطبق على الموقف. وإذا ما سألنا عن كيفية تحديد هذه الأعمال فإننا يجري إخبارنا بأنها تلك الأعمال التي يمكن أن يقوم بها شخص يتمتع بالعدالة أو الشجاعة أو الاعتدال. ومن ثم يصبح السؤال هو كيفية العثور على شخص يتمتع بهذه الصفة ليرشدنا. وإذا جاءت الإجابة لتفيد بأن الأمر يتعلق بأي شخص يقوم بذلك، فإننا نبدو كأننا ندور بشكل مستمر في حلقة مفرغة.

قد لا تكون هذه الدائرة عديمة الفائدة كما قد تبدو عليه، حيث إن مصطلحات الفضيلة هي مفاهيم أخلاقية «غليظة» (thick) تصف طرقا معينة من التصرف وبالتالي تقدم النصيحة. فعلى سبيل المثال عندما يهرب جندي يوناني من خط القتال فإنه يعلم جيدا أن ما أقدم على فعله ليس ما كان سيقوم به رجل شجاع. لكننا – وكما سنتناوله تفصيلا في الفصل السادس - ربما قد نواجه مواقف قد لا نكون متأكدين أي فضيلة يلزم اتباعها، أو تبدو فيها الفضائل في حالة تصارع تشير إلى اتجاهات سلوكية مختلفة، بل قد تكون هناك مواقف لا ترشدنا فيها أي من الفضائل المتعارف عليها. فكيف يمكننا حينئذ اتخاذ قرار فيما يجب علينا عمله؟ أقر أرسطو بصعوبة الخيارات التي يمكن أن نواجهها، ناصحا بأن يقوم رجل الفضيلة باللجوء إلى الحصافة (practical wisdom) باعتبارها «وسيلة

سليمة للتشاور حول السلوك الذي يساعد على تحقيق هدف»[17] و«القدرة على الوصول إلى نتائج سليمة حول الأمور التي تفضي إلى حياة طيبة بشكل العام»[18].

ووفقا لأرسطو، فإنه لكي نتمكن من تحديد ما هو صحيح لفعله في المواقف الأخلاقية المحيرة هناك ضرورة للتفكير في الكيفية التي يمكن أن تؤدي بها أعمالنا إلى الازدهار البشري، الأمر الذي يتطلب بدوره إيلاء العناية ليس فقط بطبيعة العمل ولكن أيضا بنتائجه. ومن ثم فإن أخلاقيات الفضيلة ربما تتطلب مساعدة من أنصار العواقبية، كما هي الحال بالنسبة إلى احتياج الأخيرين للمساعدة من أخلاقيات الفضيلة.

حتى إذا ما عدلت العواقبية وأدخلت إضافات عليها، على النحو الذي قمنا باقتراحه. فهل سنصبح حينئذ في موقف يسمح لنا بالإجابة عن السؤال السابق طرحه في بداية هذا الفصل: لماذا يلزم أن أكون أخلاقيا؟ لماذا يجب علي أن أتصرف بطريقة سليمة وعادلة؟

لِمَ يجب علي أن أكون عادلا؟

حير هذا السؤال الفلاسفة تقريبا منذ نشأة الفلسفة، وقد كان هذا هو التحدي الذي طرحه ثراسيماشس في الكتاب الأول من جمهورية أفلاطون والتقطه جلوكان وأديمانتوس في بداية الكتاب الثاني، وجاء كتاب الجمهورية كمحاولة من قبل أفلاطون للتعامل معه.

على الرغم من كون هذا السؤال محوريا للفلسفة لما يزيد على ألفي عام، فإن معظم فلاسفة القرن العشرين، كما سبق أوضحنا في الفصل السابق، امتنعوا عن تقديم إجابة عنه لأسباب متنوعة كان أكثرها إثارة أن الإجابة عن هذا السؤال - على الرغم من أهميته - في غاية الصعوبة. وقد عبر عن وجهة النظر هذه برنارد وليامز وشاركه فيها فلاسفة آخرون: «من وجهة نظري فإن المشروع الهادف لوضع هدف لحياتنا الأخلاقية وتحديد أسس للبحث في الطبيعة البشرية على الأرجح لن يحالفه النجاح»[19].

فضلا عما تقدم فإن علماء أخلاق الواجب (deontologists)، وبعض علماء أخلاق الفضيلة، عبروا عن اعتقادهم بأن مثل هذا السؤال غير ملائم، حيث إنه

يجــب علينا القيام بما هو صحيح لأنه صحيح ولذاته، وليس لأي ســبب آخر، فلا يجب أن نســعى إلى طرح ســؤال: لماذا يجب أن نكون عادلين؟ لأن ذلك يعكس سوء فهم لطبيعة الأخلاقيات. وكما ذكر ريتشارد هويتلي رئيس الأساقفة في دبلن: «الصــدق هو أفضل سياســة، لكن ذلــك الذي تحكمه هــذه القاعدة ليس رجلا صادقا»[20]. وهكذا فإن الســؤال الذي وضعه أفلاطون في صلب الفلســفة اعتبر- لأســباب مختلفة ومتعارضة - مستعصيا على الإجابة. ومن ثم تعتبر تلك المنطقة الرئيســية من الحياة البشرية – المقصود الأخلاقيات - مجرد نشاط غير عقلاني لا يمكن تقديم تبرير له، فهل يلزم علينا القبول بمثل هذه النتيجة القاتمة؟

إن مطالبــة علماء كل مــن الأخلاق وأخلاق الفضيلة بــضرورة القيام بالشيء الصحيــح لذاته تعكس بصيرة مهمة لطبيعة الحافــز الأخلاقي، بيد أن ذلك الأمر بحاجــة إلى ضبط لتجنب أن يكون المقصــود مجرد الارتقاء بكمالنا الأخلاقي بدلا مــن الاهتمام بالآخرين، كذلك فإن هــذه البصيرة يجب ألا تكون بالضرورة بداية للبحث عن أســاس أعمق للأخلاقيات، فعلى الرغم من كل شيء تمســك أرسطو – الــذي يجري اقتباس كلماته لدعم وجهة النظر هذه، والذي أكد على أن الفضيلة يلــزم اتباعها لذاتها[21] - بأن الســلوك الفاضل يُشــكل صالح الإنســان وضروري لازدهارنــا كبشر[22]. فالجندي الذي يُظهر شــجاعة في غــمار المعركة يقوم بذلك انطلاقــا من أنه العمل الأكثر شرفا من دون أن يبحث عن أســباب أخرى[23]. أما إذا كان مســار الفضيلة غير واضح أو تصارعت القواعد الأخلاقية أو إذا ما طُلب مــن رجــل الفضيلة أن يذكر أســباب اختياره، فإنه في مثل هــذه الحالات تكون هناك حاجة إلى تفســير أكثر عمقا حول كيفية إســهام هــذه الأعمال في تحقيق الرفاهيــة البشرية، ولا يوجــد بالضرورة تضارب بين الاعــتراف بالطبيعة الخاصة للدافع الأخلاقي والســعي إلى الوصول إلى تبرير عقــلاني للأخلاقيات، حتى إذا ما وجــد مثل هذا التضارب، فســنظل نواجــه الاعتراض من أولئــك الذين يرون أن السؤال مناسب ومهم ولكنهم يقرون بأنه لا يمكن الإجابة عنه. بناء على ما تقدم هل يمكننا توضيح لماذا يجب أن نكون عادلين؟

تتمثــل إحدى الإجابات في أن التصرف بطريقة أخلاقية هو في مصلحتنا، وإن لم يكن ذلك بشكل فوري (في المدى القصير) فعلى الأقل في المدى البعيد (المصلحة الشــخصية المســتنيرة). وتتميز هذه الإجابة المتصلة بالمصلحة الشــخصية بأنها

تتعلــق بدافع يُفترض وجوده لدى كل شــخص، ولا يعتمد هذا التبرير على توافر مشاعر حب الخير للآخرين والتي قد تكون أو لا تكون حاضرة، وهذه هي الحجة التي عبر عنها جلاكون بلباقة في جمهورية أفلاطون:

> مــن غريزتنــا الطبيعية إيقــاع الأذى والظلم بالآخريــن وتجنب المعاناة منهما، بيد أن مســاوئ المعاناة تتجاوز مزايا إيقاعها، وبعد تذوق كليهما يقرر الرجــال: حيث إنهم لا يمكنهم الحصول على الســعادة من دون مقاومة، فإنه من الأفضل لهم التوصل إلى اتفاق بينهم لتجنبهما معا، وبناء على ذلك شرعوا في وضع قوانين واتفاقيــات متبادلة واعتبروا ما يقره القانون صحيحا وقانونيا، وهذا هو مصدر وطبيعة العدالة[24].

لــكي نحصل عــلى الميزة الكبرى المتمثلة في أن يوقع الآخــرون بنا الأذى، فإننا نتنازل عن الميزة الأقل أهمية والمتمثلة في إلحاق الأذى بهم أحيانا. قد نقع تحت إغــراء سرقة ممتلكات الآخرين، لكننا بالتأكيد لا نرغــب في أن تُسرق ممتلكاتنا؛ ومن ثم فإننا نمتنع عن السرقة من أجل ضمان ســلامة ممتلكاتنا. إن هذا التبادل أمر ضروري نظرا إلى أننا تقريبا متساوون في القوة. أما إذا لم نكن كذلك – أو إذا كانت بحوزتنا أســلحة ســحرية كما كانت الحال بالنسبة إلى خاتم جيجس الذي كان تحريكــه في أصبعــه يخفيه عن الأنظار - فإننا يمكننــا أن نفلت من العقوبة إذا مــا قمنا بإيذاء الآخرين، وبالتالي لن يكون لدينا ســبب قــوي للالتزام بقيود الأخلاقيات. وبناء على ذلك يمكن القول إنه في الأغلب الأعم – كما يقول أرســطو - الناس متساوون تقريبا في القوة، وبالتالي لديهم دافع للتصرف بطريقة أخلاقية، وهكذا يمكن أن نجد أسسا للتصرف بطريقة عادلة.

منذ أن طرح جلاكون للمرة الأولى النظرية القائمة على أن الأخلاقيات تســتند إلى المصلحة المتبادلة حظيت تلك النظرية بمساندة الكثيرين[25]. ويمكن النظر إلى الحجة الأساســية الداعمة لهذا الطرح على أنها غير رسمية، أو كما هي الحال مع منظري العقد الاجتماعي تتمتع بصفة رســمية أكبر، وقد أوضح جون رولس(*) - أحــد الأنصار البارزين لنظرية العقد الاجتماعي - أن مبادئه عن العدالة والعدل

(*) جون رولس (1921 - 2002) فيلســوف أمريكي ليبرالي وأســتاذ فلســفة سياســية في جامعة هارفرد. من أهم مؤلفاته: نظرية العدالة؛ الليبرالية السياسية؛ قانون الجماعات البشرية. يُعتبر من منظري ومؤسسي الليبرالية الجديدة ذات الميول الاشتراكية، حيث اهتم بالعدالة الاجتماعية. [المترجم].

يمكـن أن تكـون الاختيار العقلاني لتحديـد كيفية توزيع الخدمـات الاجتماعية داخل مجتمع مكون من أشخاص في الحالة البدائية، ويجهلون وضع كل منهم في المجتمع، ويعملون فقط لتحقيق وتدعيم مصالحهم الخاصة[26].

إن الدعـوى القائلة إن القواعد الأخلاقية تصـب في خانة المصالح المتبادلة لا تفتقر إلى فحوى. فهي تنطبق على الفضائل ذات الصلة بالمصلحة الشـخصية من قبيل الاعتدال. فالاعتدال في إشـباع الرغبات الطبيعية يمكن اعتباره بسهولة أمرا يفضي إلى الرفاهية الشخصية. كذلك فإنه يمكن افتراض من دون تجاوز، أن معظم القيـود الأخلاقية - من قبيل منع القتـل، والسرقة، والاغتصاب - تعود بالمصلحة المتبادلة، وفي المقابل توجد ثلاث إشكاليات رئيسة فيما يتصل بهذه المقاربة.

أولا، إنـه في حين أن هذا المقترب يعمل وينجح إلى نقطة معينة فإنه سرعان ما يفتقد القدرة على تفسـيره، فهو يعجز عن شرح جميع تصرفاتنا الأخلاقية بما في ذلك – وبشكل رئيسي - تلك التي تطرح كنماذج للسلوك الأخلاقي، ومن أمثلة ذلك نموذج السـامري الصالح (The Good Samaritan) الذي سـارع لمساعدة غريب مصاب بالجروح كان ملقى على قارعة الطريق في أريحا؛ وروى عن القديس أنه «عندما رأى هذا الشخص انتقل إلى حالة الشفقة والرثاء»[27]. وبعبارة أخرى انطلق تصرفه من مشـاعر الشـفقة على الغريب ليس وفقا لحسابات أوضحت له أن تقديمه المسـاعدة سـيكون من مصلحته. كذلك هناك مثل الآباء والأمهات الذين يكرسون حياتهم – بنفقات باهظة - لطفل مصاب بإعاقة خطيرة، كالشلل المخي، ولا يمكن اعتبار ما يقومون به أنه في مصلحتهم.

ثانيا، يواجه منظرو العقد الاجتماعي صعوبات جادة في تفسيرهم لكيفية أن تمتـد القواعد الأخلاقية التي يجري اتباعها لتقييد السـلوك داخل المجتمع لتشـمل السلوك بين المجتمعات ومن ثم تطبق على نطاق دولي[28]. فالافتراض الذي تسـتند إليه تلك النظريات، والمتعلق بالمساواة التقريبية، في القوة يبدو من الصعب تطبيقه على الساحة الدولية؛ حيث تضغط الدول العظمى بشدة على الدول الضعيفة متناهية الصغر.

يؤكد الشـكوك المشار إليها سابقا، ما سـبق أن أشرنا إليه من قلق عبر عنه هويتـلي - رئيس أسـاقفة أيرلندا - من أن المفهوم القائـل إن الأخلاقيات تعود

بالفائدة، حتى إن كان صحيحا، لا يحل محل الدافع الذي نشـعر بأنه مناسـب لعملنا الأخلاقي. فهل يلزم علينا في مثل هذه الحالة أن ننبذ تماما الفكرة القائلة إن التـصرف بطريقة أخلاقية يخـدم المصالح المشـتركة؟ في حقيقة الأمر هذه النتيجة ستكون خاطئة، فهذه الرؤية جيدة إلى الحد الذي يمكن أن تصل إليه.

وهنا نتساءل عما نحتاج إلى إضافته إليها؟

يتمثـل أحد الخيارات المتاحة في أن نضيـف إلى افتراضنا القائل إن تصرفات الشخص تنبع من مصلحة شخصية، الإقرار بأنه في بعض الأوقات يتصرف الشخص ذاتـه - كحـادث عرضي - بطريقة تعكس حب الغير. وقد سـارعت فيليبا فوت إلى تأييد هذه المقاربة فور طرحها، مشـيرة إلى أن: «شـعب لينينجراد لم يندهش من التفكير العارض الذي ذهب إلى أن مواطنين آخرين شاركوهم الولاء والتفاني في الدفاع عـن المدينة، الأمر الذي حال بينهم وبـين الألمان خلال أعوام الحصار القاسية»[29]. وعلى الرغم من أن ملاحظتها حول قاطني لينينجراد الشجعان كانت في محلهـا، غـير أن مجرد إضافة عامـل الإمكانية العارضة لحـب الغير إلى تلك المتصلـة بحب الـذات (selfish egoism) المفترض وجودهـا في الكائن البشري يبدو كأنه يقدم أساسا هشا للأخلاقيات.

قـد يكون مـن الـضروري أن نخضع للبحـث الطبيعة المزعومـة للكائن البشري، التي اسـتندت إليها كل الحجج السـابق تناولهـا. فمنذ حركة التنوير تمثـل النموذج الذي جرى تبنيه بشـكل تـام في أن الإنسـان في جوهره كائن منعزل في مجتمع متنافر العناصر يتصف كل كائن بشري فيه بالأنانية ويسعى إلى تحقيـق مصلحته الخاصـة. وإذا كانت الطبيعة البشريـة على هذا النحو فإن الأسـاس الوحيد للأخلاقيات ربما يكون نوعا من التبادل القائم على مفهوم «ضربة بضربة»، كما هي الحال لدى قيام القردة بعملية التنظيف المتبادلة من الحشرات التي تلتصق بها[30]. وفي حالة تصوير الإنسـان على أنه مجرد شخص أناني مُحب للذات فإننا نكون قد سلمنا إلى حد كبير بما ذهب إليه ترثوماشيس، ومـن ثم فإن التحـدي يصبح غير قابـل للتعامل معه. بيد أن هـذا النموذج ليـس الوحيد المتاح، فضلا عن أنه يبدو قائما على نظرة جزئية ومعيبة للطبيعة البشريـة، فكما لاحظ السـدير ماكنـتر: «إن ما كان يُعتـبر في كل من البحث

الأخلاقي والممارسة في العصور القديمة والوسطى - الذي جسدته التوماوية(*)- حالة استثنائية للشخص المحروم والمنعزل، أضحى في العصر الحديث حالة للكائن البشري في حد ذاته»[31]. كما أن هناك نظرة أكثر قدما وحكمة طرحها أرسطو الذي اعتبر أن «الكائن البشري هو بطبيعته حيوان سياسي»[32]. بيد أنه استطرد قائلا: «إنه من النادر النظر إلى الشخص السعيد باعتباره شخصا يعيش بمفرده؛ حيث إن الكائن البشري هو مخلوق اجتماعي ويميل بطبيعته إلى العيش مع الآخرين»[33].

الإنسان هو حيوان يعيش في مدينة أو جماعة، حيوان يعيش ويزدهر من خلال العيش في الجماعة، والكائن الذي يفتقر إلى تلك الاهتمامات المجتمعية لا يمكن أن يكون بشريا بل - كما هي الحال بالنسبة إلى السايكلوب(**) - مُجسما في شكل بشري وإن كانٍ شديد البشاعة من حيث طبيعته؛ وكما يروي هوميروس(***) عن السايكلوب: «ليس لديهم مجالس لصنع القرار، أو اتفاقيات ملزمة، بل إنهم يقطنون قمم الجبال الشامخة ... ولا يهتم أحدهم بالآخر»[34].

في المقابل، يعيش الناس في حياة مجتمعية، وهي الحياة التي تبدأ معنا، كما يذكرنا بذلك ماكينتر، كرضع ضعفاء نعتمد على الآخرين. وقد تنتهي بنا في حالة شيخوخة مُقعدة تُعيدنا مجددا إلى حالة الضعف والاعتماد على الآخرين، وفيما بين المرحلتين ربما يكون آخرون قد اعتمدوا علينا وقمنا من جانبنا بتقديم خدماتنا من دون مقابل، في إطار شبكة معقدة من علاقات غير محسوبة من الأخذ والعطاء؛ وهي غير محسوبة لأن «ما يُطلب مني أن أقدمه ربما لا يتناسب مع ما حصلت عليه... كما أن أولئك الذين يُطلب مني مساعدتهم ربما يكونون من بين أولئك الذين لم أتلق منهم شيئا»[35].

(*) يُقصد بالتوماوية المدرسة الفلسفية التي بُنيت على أعمال وأفكار توماس الأكويني، ويأتي اسمها من اسمه. [المترجم].

(**) سايكلوب هو الاسم المعروف من اليونانية ويعني دائري العين، والسايكلوب هم مسوخ من جنس الجبابرة وهم ذوو عين واحدة وسط الجبهة، أما في الميثولوجيا الإغريقية فهم عمال مهرة يصنعون الصواعق وأسلحة الآلهة ويقومون بالأعمال الضخمة. [المترجم].

(***) هوميروس هو شاعر ملحمي إغريقي أسطوري، يُعتقد أنه مؤلف الملحمتين الإغريقيتين الإلياذة والأوديسة. [المترجم].

إذا كنا حيوانات سياسية نستمد الحياة من المجتمع وعبره، حيوانات تعتمد بشكل متبادل بعضها على بعض، فإن ما يهم في هذه الحالة، فيما يتصل بعملية الازدهار البشري، يختلف تماما عما هي الحال بالنسبة إلى الإنسان الأناني الذي لا يهتم إلا بنفسه وفقا للنموذج الذي ظهر بعد مرحلة التنوير. فالازدهار البشري لن يكون اســتمتاعا سلبيا بالملذات وإشباعا للرغبات، على النحو الذي يتصوره أحيانا أنصار المدرســة النفعية؛ بل إنه يشمل مجموعة الأفعال والأنشطة التي تســعى إلى تحقيق المعيشــة الجيدة بيننا في المجتمعات. حيث تُعلق الأهمية ليس فقط عــلى الآثار الخارجية للعمل، ولكن أيضــا صفاته الداخلية، وكيفية رؤيتنــا للآخرين، الذين تتشــابك حياتهم معنا، وأيضــا رؤيتهم لنا. وفضلا عن ذلك فإن الاعتراف بطبيعتنا المجتمعية يساعد على تفسير لماذا يكون عقلانيا أن نتنازل عن حقوق فردية لتحقيق مصلحة الجماعة، كما هي الحال بالنسبة إلى السياســات الضريبية المتصلة بإعادة توزيــع الدخول. وفي المقابل فإنه في حالة الشخص العقلاني المحب لذاته فقط تهيمن المصالح الشخصية على الدوام.

مــع قيامنــا بتغيير نموذجنا للطبيعــة البشرية يمكننا أن نرى بشــكل أكثر وضوحــا كيف يكون من الممكن الإجابة عن الســؤال الرئيــس: «لِمَ يجب أن أكون عادلا؟». إن القيود الأخلاقية مدعومة بقواعد وممارسات الفضيلة تعتبر حيوية لازدهارنا معا كبشر، ففي حقيقة الأمر حتى يمكننا الازدهار كبشر يلزم أن نعيش بشكل جيد في مجتمع بطريقة تضفي على مصلحة الآخرين الأهمية نفســها، إن لم يكن أكثر، كمصلحتنا الخاصة. فمصلحة الآخرين ربما – وبشكل متساو مع مصلحتنا - توفر أسبابا لأعمالنا، وبتصرفنا بشكل أخلاقي ربما نكون، كما يذهب مُنظرو العقد الاجتماعي وغيرهم، نخدم مصالحنا الخاصة، بيد أن هذا المصلحة لا يتــم النظر إليها بمنظور المصلحة الأنانية الضيقة وإنما تتحول إلى مصلحة تشمل كذلك مصالح الآخرين.

إن هــذا التفاعــل المعقد بين الدوافــع يمكن توضيحه من خــلال الحياة العائلية، وهو المثل الذي اقترحه هربرت ماكابي:

> إن تســيير أمــور العائلة لا يمكن أن يتــم إلا إذا كان ممكنا الاعتماد على عدالة الآخرين، وإذا كان الآخرون يمكنهم الركون إلى ميلك للتصرف بعدل - بما

> في ذلك الإخلاص للعهد بتوفير الاستقرار - طوال الوقت وفي ظروف متغيرة - اللازم للنهوض بالعائلة. إن العائلة ستتجه إلى التفكك إذا ما كان الأشخاص المعنيون يتبعون فقط عواطفهم، ويتجاوبون مع أي إثارة جنسية عابرة، فإذا ما افتقروا إلى فضيلة الاعتدال يصبح مشروع العائلة محكوما عليه بالفشل؛ كذلك فإن الشجاعة مطلوبة في أوقات المحن... وفوق كل شيء هناك حاجة إلى فضيلة أخلاقية/عقلية تتمثل في حسن التقدير، ومعرفة ماذا يجب عمله لتحقيق السعادة المنشودة لحياة العائلة في تلك الظروف الخاصة[36].

هناك حاجة إلى الفضائل للإدارة الناجحة لشؤون العائلة، فالتصرف بطريقة فاضلة في إطار العائلة يحقق مزايا متبادلة. بيد أن هذا لا يمثل إلا جزءا من الإجابة؛ حيث إنه لا يشرح على سبيل المثال الحب المطلق من قبل الأم لطفلها؛ حتى إن تعلق الأمر بطفل مصاب بإعاقة خطيرة، وربما قد لا يتمكن على الإطلاق من مبادلتها المشاعر الطيبة. تجسد حياة الأسرة الطريقة التي تصبح بها سعادة الآخرين من سعادتنا، في ظل القواعد الأخلاقية والعمل القائم على الفضيلة والذي يحقق كلا من مصلحتنا ومصلحة الآخرين؛ حيث تتزايد صعوبة الفصل بين المصلحتين، ويصبح وضع أي حد فاصل بينهما أمرا مصطنعا، فالنتائج التي نهدف إلى الوصول إليها من خلال تصرف ما لا يمكن تأويلها - كما كانت عليه الحال في النموذج السائد في مرحلة ما بعد التنوير- باعتبارها تلك التي تحقق مصالحنا الشخصية، بل إنها تعكس طبيعتنا المجتمعية التي تقضي بأن مصالح الآخرين تقدم أسبابا للعمل، شأنها في ذلك شأن مصالحنا الخاصة، وبتبني هذا التفسير فإن النتائج المفيدة للفضيلة ربما تكون مفيدة لكل من الآخرين ولأنفسنا.

بناء على ما تقدم، فإن الاعتراف بطبيعتنا المجتمعية يوفر الجسر الأخير المهم الذي يؤدي إلى تحقيق مصالحة بين كل من مقترب أخلاقيات الفضيلة والعواقبية. فقد كان أحد الأسباب التي دفعت أنصار أخلاقيات الفضيلة إلى النفور من الاعتراف بالدور الرئيسي الذي تمارسه النتائج في تقييمنا للعمل الأخلاقي هو قلقهم من أننا إذا ما كنا نتصرف بشكل فاضل فقط بسبب النتائج المفيدة التي تعود علينا - انطلاقا من مفهوم أن الأخلاقيات تعود

بالنفع- فإن هذا يُفسد الطبيعة الحقيقية للأخلاقيات. وتعكس هذه الرؤية فهما للنتائج يستند إلى نموذج ما بعد حركة التنوير لأعمال الإنسان والذي يفسر النتائج في إطار ضيق يتضمن مصالحنا الخاصة فقط. أما إذا ما وسعنا نطاق مفهومنا للازدهار البشري بشكل يعكس طبيعتنا المجتمعية فإن مصلحة الآخرين ربما توفر أسبابا للعمل لتحقيقها بقدر ما نعمل لتحقيق مصالحنا. وهذه الحقيقة الأخلاقية قادرة على أن تنحي جانبا مقولة أن الأخلاقيات تعود بالفائدة. بيد أنه برفض النظرة الضيقة للأخلاقيات يلزم علينا ألا نقفز إلى النتيجة القائلة بأن كل النتائج يجب تجاهلها؛ حيث تمثل النتائج جزءا رئيسا من التقييم الأخلاقي الذي نقوم به، بل إن النتائج يجب أن تعكس مصلحة الآخرين وليس فقط ذلك المتصل بنا.

الرد على التحدي الذي طرحه تراسماشوس

في ضوء ما تقدم، هل أصبحنا في موقف يسمح لنا بالرد على التحدي الذي طرحه تراسماشوس وتقديم أسباب لماذا يلزم علينا التصرف بطريقة عادلة؟ إن التصرف بطريقة أخلاقية أمر ضروري للازدهار البشري بما يمكننا من العيش معا بطريقة جيدة في المجتمعات، ولكن هل يستطيع تراسماشوس عدم الاتفاق مع كون الفضائل ضرورية، بشكل عام، للحياة الطيبة ولايزال يجادل بأنها غير ضرورية في حالته الخاصة؟ فمازال بإمكانه أن يضيف المكاسب التي حققها عدم عدالته إلى تلك التي حصل عليها من عدالة الآخرين. ويمكنه كذلك أن يكون مثل الوغد الناجح الذي وصفه برنارد وليام بأنه: «فظيع بما يكفي وليس تعيسا البتة، بل إنه، وفق أي معيار إيثولوجي (ethological) عن العين البراقة والرداء الناصع، مزدهر على نحو خطير»[37].

لكن هل يستطيع فعلا القيام بذلك؟ قد يكون من المهم توضيح مدى مطالبة تراسماشوس، فهو لا يقتصر على المجادلة بأنه قد تكون هناك حالات خاصة يسهم فيها التصرف بطريقة غير عادلة في ازدهاره بشكل أفضل. وهو الاحتمال الذي يمكن أن نقبله، بل يُجادل أيضا بأنه بالنسبة إليه والآخرين على شاكلته - الأثرياء والأقوياء- قد يسهم السلوك غير العادل في سعادته أكثر من ذلك

العادل، الأمر الأكثر صعوبة بالنسبة إليه لتبريره. فإذا كان في إمكانه أن يولي أدباره بالكذب والخداع في مناسبة معينة، فإنه إذا ما جعل من ذلك منهجه السلوكي فقد ينتهي الأمر إلى تقويض علاقاته بالآخرين في المجتمع- العائلة، الأصدقاء، وغيرهم من الذي تتشابك حياته معهم - ومن ثم فإنه يعرض نفسه لخطر البقاء في النهاية كشــخص وحيد معزول. وبالتالي فإنه ربما قد يكون في حاجة إلى تذكيره بأنه على العكس مما افترضه فإن الإنســان ليس كائنا منعزلا أو شخصا مستقلا يبحث عن مصلحته، بل إن سعادته مرتبطة بسعادة الآخرين.

ســبق أن حذرنا أرســطو من أن نحكم على شخص بأنه ســعيد «انطلاقا من مرحلــة في حياته أيا كان طولها، بل يلزم النظر إلى حياته كاملة»[38]، فهذه الحياة ربما تتضمن - كما سبق أن رأينا- في بدايتها وفي نهايتها بل وفي أي وقت بين هذين التاريخين مراحل نعتمد فيها على الآخرين ونكون في حالة هشــة. أما فيما يخص تراسماشوس فإنه يمكن أن يزدهر لفترة أو ربما قد يبدو ممتلئا بالحيوية في شبابه، ولكن ماذا ســيكون مصــيره عندما يتقدم به العمر ويُصبــح ضعيفا معتمدا على الآخرين؟ ما المســاعدة التي يمكن أن ينتظرها من أولئك الذين تسممت علاقاته معهــم بالكذب والخداع؟ إذا كان أرســطو محقا في توصيفه لنــا باعتبارنا بحكم طبيعتنا «حيوانات سياسيين» نعيش ونزدهر فقط في ومن خلال المجتمعات، فإنه قد يكون من الصعب أن نفترض أن تراسماشــوس يمكنه أن يزدهر - إذا ما عاش بشــكل جيد في مجتمع - على مدار حياته كاملة إذا ما اتبع الســلوك القائم على حب الذات وممارسة عدم العدالة.

إن شــخصيتنا يتم صياغتها وتشــكيلها عبر تصرفاتنا الفردية، وإن علاقاتنا بالآخريــن قد يفصــم عراها عمل أناني واحد. قد يكون مــن الحكمة أن يتأنى تراسماشــوس قبــل إقدامه على القيام بعمل غير عــادل واحد، لأنه من خلال أعمالنا نصبح ما نحن عليه من أشــخاص. فإذا ما أصبح شخص غير عادل فإنه يخاطــر بالقضاء عــلى الروابط مع الأصدقــاء والأواصر العائلية، وأيضا يخاطر بحياته فيتحول إلى نوع فرعي للإنسان كقاطني الكهوف من السيكلوب.

في ضــوء ما تقدم قد يكون في إمكاننا أن نتعامل مع التحدي الذي أطلقه تراسماشــوس، فلدينــا ســبب لنتصرف بعدالــة. فبهذا الأســلوب فقط نكون

قادريــن على العيش معــا بطريقة جيدة في المجتمعــات وتحقيق احتياجاتنا الاجتماعية والطبيعية، فما يبرر الأخلاقيات هو أنها تقدم القواعد والإرشادات التي نحتاج إليها لتمكيننا من الحياة بشــكل جيد مع الآخرين في المجتمعات ومــن ثم تحقيــق ازدهارنا كبشر. كذلــك فإن القواعد الأخلاقيــة، بما في ذلك مبادئ الفضيلة، مُبررة بسبب نتائجها المفيدة، ولسنا في حاجة عادة إلى القيام بحسابات معقدة للنتائج لتبرير التصرفات الفردية. فعندما يكون من الواضح أن عمــلا ما يقع في نطاق القاعدة الأخلاقية أو مبدأ الفضيلة، فربما يوفر ذلك تبريرا كافيا للعمل. فالســامري الصالح تصرف انطلاقا من الشــفقة كاستجابة مبــاشرة منه لاحتياجــات عاجلة للغريب المثخن بالجراح، والجندي الشــجاع تصرف بالطريقة التي تصرف بها تطبيقا لما تتطلبه الشجاعة منه.

بيــد أن القواعــد الأخلاقية ومتطلبــات الفضيلة قد لا تشــير دائما بجلاء إلى الطريــق الذي يجب اتباعه. ومن ثم فإن حســاب النتائج بطريقة أكثر عمقا ربما لايــزال مطلوبــا لتحديد ما يلزم القيــام به في حالات فردية يكــون فيها من غير المؤكــد أي من قواعد الفضيلة ينطبق على الموقــف، أو حين يكون هناك تصارع بــين الفضائل والمبادئ؛ فعندما نواجه مثل هــذه المعضلات الأخلاقية ربما نحتاج - بالإضافــة إلى البحــث في النوعية الداخلية للعمل- إلى حســاب النتائج لتحديد أي مــن الأعمال المتاحة أمامنا يمكن أن يؤدي بشــكل أفضل إلى تدعيم الرفاهية وتقليل المعاناة.

إذا تم القيام بذلك، قد يثبت لمطلب تقليل المعاناة - إن كان ذلك باعتباره، مثلا، اســتجابة لصيحات الغريب الجريح على الطريــق إلى خان الخليل - أن يكون مورد الإرشاد الأكثر عملية وقربا. بيد أن الوصية السلبية المتصلة بتقليل المعانــاة لا تتغلب على الدوام على الوصية الإيجابية. فقد نكون مضطرين إلى أن ننتهج ســبيل العنف القــوي الذي يحمل تهديدا للأفــراد، بهدف تخفيف المعانــاة؛ فقــد يجد نظام ديموقراطي صعوبة في مقاومــة ديكتاتور، غير أنه - كما ســنرى في الفصل التالي - من المســموح للديموقراطيــة أن تلجأ إلى القوة للدفاع عن طريقتها في الحياة ضد ديكتاتور، فهي ليست مضطرة إلى الخضوع المستمر لمطالب الديكتاتور كي تتجنب المعاناة التي تجلبها الحرب.

إن المتطلب المتصــل بتعزيز الرفاهية وتقليل المعاناة يســاعد على توجيه أعمالنا عندما يكون هناك صراع بين القيم أو معضلات تنشأ في هذا الخصوص. بيد أن اتباع هذا التوجيه قد لا يقود بالضرورة إلى حلول سهلة أو بسيطة، فعلى الرغم من اســتقائنا للدعم من المبــادئ الأخلاقية والتدريب على الفضيلة فإننا لانزال في حاجة إلى الحصافة لتحديد العمل الصالح الذي يجب القيام به. وعند قيامنا بذلك فإننا نمارس في حقيقة الأمر فضيلة - نحتاج إلى اكتسابها والتدرب عليها وترسيخها في نفوسنا- وهي فضيلة الحصافة (Practical wisdom)، التي ركز أرسطو على الحاجة إليها لإرشاد كل أشكال السلوك الأخلاقي؛ وسوف نقوم بمزيد من البحث في هذه الفضيلة في الفصل الســادس عندما نتناول بالتفصيل الدور الذي تؤديه الفضائل في حياتنا الأخلاقية.

هنــاك حاجة إلى القواعــد الأخلاقية والســلوك الفاضــل لنتمكن من أن نعيش معا بشــكل جيد في المجتمعات. ولكــن إذا كانت الأخلاقيات ضرورية للحياة الجيدة فإنها ليســت، كما يذهب إليه الفلاســفة الرواقيون(*)، كافية، فهناك مجال لاختياراتنا وتفضيلاتنا الشــخصية حول نوع الحياة التي نعيشها والوظائف والهوايات والمتع التي نمارسها، بيد أنه من دون الإرشادات والقيود الأخلاقية تصبح الحياة المجتمعية صعبة، إن لم تكن مستحيلة.

يضــاف إلى ما تقدم أن أحد الملامح الرئيســية للأخلاقيــات هو تمدد مطالبها بشــكل تدريجي ومتزايد مــن خلال حلقات متحدة المركز ومتزايدة الاتســاع في المجتمعــات التــي ننتمي إليها؛ حيث إنــه في بداية حياتنا نتعلــم داخل العائلة القواعد الأخلاقية والسلوك الفاضل، وسرعان ما ننتقل إلى دائرة المدرسة، فالقرية، والفرقة العســكرية، والمدينة، ثم البلد بأسره، وتســتمر الدائرة في الاتساع باتجاه المجال الدولي، ونتعلم أن الأخلاقيات تحكم ســلوكنا كأفــراد تجاه الغرباء الذين يعيشــون على مسافات بعيدة، وأنها تحكم أيضا العلاقة بين التجمعات السياسية أو الدول التي ننتمي إليها.

(*) الرواقية هي واحدة من الفلســفات الجديدة في الحضارة الهلنســية، وقد اعتقد الرواقيون أن مشــاعر الخوف والحسد، وكذلك مشاعر الحب الملتهب والجنس المتقد، هي بذاتها أو ما تنبثق عنها من أحكام خاطئة، وأن الإنسان الحكيم أو الشــخص الذي حقق كمالا أخلاقيا وفكريا يرفض الرضوخ لهذه المشاعر، كما يعتقدون أن الفلسفة ليست مجرد علم بل طريقة في الحياة. يُعتبر زينون الرواقي (334 ق.م - 262 ق.م) مؤسس الفلسفة الرواقية. [المترجم].

إن اتســاع مجالات المطالبــة بالأخلاقيات لا يعنــي أن تقع علينا نفس المســؤوليات في كل مكان، فالنظرية النفعية القائلة بأن كل فرد يُحتســب كفرد وليس أكثر من ذلك تتضمن تبســيطا مبالغا فيه؛ حيث إن ذلك يمكن أن يقود إلى «الخير المُعمم على نحو لطيف» وهو ما انتقده السدير ماكينتر لأنه موجه إلى طرف آخر مجرد بدلا من أن يكون آخر معلوما نشترك معه في المصلحة المشــتركة من خلال شبكة من العلاقات[39]. فالأم لديها مسؤوليات خاصة تجاه أطفالها لا تمتد إلى الآخرين، والجندي يشعر بالولاء تجاه رفاق يعرفهم جيدا في كتيبته أو فرقته ربما لا يشــعر بها تجاه آخرين. فليس من غير المناســب أن يكون للولاء نطاق جغرافي، فالولاء القوي الذي يشــعر به الجندي تجاه رفاقه المباشرين قد لا يشــعر به تجاه أشخاص لم يقابلهم أو يتعرف عليهم على الإطلاق. ولكن - وكما سنرى في الفصل السادس - الولاء الذي يقوم على أســس ضيقة للغاية والذي يمكن – في حالاته القصوى - أن يشــجع الجنود على خرق القانون لحماية التغطية على أعمال رفاقهم ربما يتحول من فضيلة إلى رذيلة.

إذا كانت للأم مســؤوليات خاصة تجاه أطفالها، فإن الالتزام بعدم قتل الأبرياء ينطبق أيضا على غيرهم من أطفال. فهذه القاعدة الأخلاقية تنطبق بشكل متساوٍ في كل مكان. كذلك نحن نقوم بالاستجابة لاستغاثات المساعدة بغض النظر عن الموقع أو العلاقة. فالسامري الصالح قدم المساعدة لغريب مثخن بالجراح في الطريق إلى الخليل، مقدما بذلك المساعدة لجار تحددت وضعيتــه بالاحتياج أكثر منه بالقرب المادي. كذلك فإن الأم تهرع إلى إنقاذ طفلها الذي سقط في حفرة عميقة، كما أنها تستجيب بنفس الدرجة لطلب المساعدة من طفل آخر – ليس طفلها- عالق في حفرة عميقة بقريتها، وإذا ما ســافرت إلى الخارج فإنها ستقوم بنفس الشيء إزاء صرخات طفل أجنبي في بلاد بعيدة؛ فكما ســجل أرســطو بحكمة: «ربما يلاحظ المرء خلال سفره إلى بلاد بعيدة مشاعر الإدراك والانتماء التي تربط كل كائن حي بأي كائن حي آخر»[40].

خاتمة:

العواقبية الفاضلة

إن الهوة بين أخلاقيات الفضيلة وأخلاقيات الواجب من جانب، والعواقبية من جانب آخر، ليست غير قابلة للجسر على النحو الذي يطرح أحيانا، فكل طرف يمكنه - بل ويحتاج إلى - التعلم من الآخر، وفقط من خلال القيام بذلك يمكننا أن نقدم إجابة مقنعة للسؤال: لماذا يجب عليّ أن أكون أخلاقيا؟ فمن الخطأ التركيز على جانب واحد من حياتنا الأخلاقية وإغفال الجوانب الأخرى سواء تعلق الأمر بالقواعد، أو النوايا، أو الفضائل، أو النتائج. فالأخلاقيات هي نشاط متعدد الأبعاد. وسواء تعلق الأمر بتقييم أعمال الآخرين أو اتخاذ قرار بشأن كيفية التصرف فإننا في حاجة إلى مراعاة جميع هذه الأبعاد. ولكي نتمكن من تقديم تفسير مرضٍ لتعقيدات وغنى حياتنا الأخلاقية، وأيضا لتوفير الإرشادات المطلوبة للتعامل مع التحديات الأخلاقية الصعبة التي نواجهها، يتطلب الأمر الاهتمام وإيلاء وزن مناسب لكل الجوانب المتصلة بعملنا الأخلاقي.

إن المقاربة التي أطلق عليها مسمى «العواقبية الفاضلة» تسعى إلى أن تستمد قوتها من كل من هذه التعاليم، فهي تختلف تماما عن العواقبية كما تم طرحها تقليديا، وتعطي وزنا مناسبا للمبادئ الأخلاقية التي تتضمن الحكمة الأخلاقية لأسلافنا، التي تؤدي دورا رئيسيا في توجيه تصرفاتنا، وفضلا عن ذلك فإنها تعترف بأهمية كل من المزايا الداخلية والآثار الخارجية للعمل الأخلاقي، ومن ثم تتجنب أي نظرة خارجية غير مريحة. كما تسعى هذه المقاربة إلى الاستفادة من تعاليم أرسطو والإكويني فيما يتصل بطبيعة الإنسان بما يساعد على تقديم رؤية أكثر اتساعا لما يمثله الازدهار البشري، ومن ثم فيما يتصل بالنتائج التي تتم مراعاتها خلال قيامنا بتكوين أحكام أخلاقية.

حتى يعيش الإنسان بشكل جيد فإن ذلك يكون في مجتمع، ليس فقط كمستقبل سلبي للمتع، ولكن كمساهم فعال في الرفاهية المشتركة. حيث يعتمد ازدهارنا ليس فقط على ما يحدث لنا. ولكن أيضا على ما نقوم به وكيف نرى

وتتـــم رؤيتنا من قبل الآخرين الذين تتشـــابك حياتهم مع حياتنا، وفي إطار هذه الرؤية الواسعة للسعادة ربما تكون مصلحة الآخرين سببا لتصرفاتنا، مثلها في ذلك مثل مصلحتنا.

تؤكد أخلاقيات الفضيلة عن حق منظومة المهارات التي تســهم في الازدهار البشري فضلا عن أهمية التعليم والتدريب الأخلاقي على هذه المهارات لمساعدتنا عــلى التعامل مع التحديات الصعبة في حياتنا الأخلاقية. فحتى تكون لدينا فرصة للتصرف بشكل صحيح في خضم المشاعر الجياشة اللحظية، يلزم أن نتعلم الفضائل لكي نتمكن من تطوير القدرات التي تمكننا من تمييز واختيار ما هو صحيح، بعيدا عن تأثير العواطف والمشاعر، فالفضائل هي عنصر حاسم في حياتنا الأخلاقية.

ولكن العواقب لاتزال تمثل جزءا مهما من التقييم الأخلاقي؛ حيث نبرر الحياة الفاضلة بســبب نتائجها المفيدة. والقواعد الأخلاقية وأســس الفضيلة تُبرر كذلك لأنها تســهم في الرفاهية الإنسانية وتقليل المعاناة. وربما نحتاج أيضا إلى حسابات النتائــج (calculation of consequences) - لتحديــد الخيار الأفضل لتحقيق الرفاهيــة البشرية أو لتجنب المعاناة - ليســاعدنا في تحديد التصرف الصائب في الحالات التــي لا يكون واضحا فيها أي من القواعد الأخلاقية أو الفضائل تنطبق، أو تلــك التي ربما تكون فيها القواعد والفضائــل في حالة صراع بعضها مع بعض. بناء على ما تقدم، فإن العواقبية الفاضلة تؤكد أنه يمكن التعامل بشكل ملائم مع تعقد وتحدي حياتنا الأخلاقية فقط إذا ما أعطينا وزنا مناسبا لكل مظاهر العمل الأخلاقي: إلى كل من المزايا الداخلية والنتائج الخارجية لأعمالنا، فضلا عن المبادئ التي ترشدنا في عملنا والفضائل المطلوبة لتنفيذ هذه المبادئ في حياتنا اليومية.

وبعــد أن قمنا بوضع إطار لتقييم أعمالنــا الأخلاقية، يتمثل التحدي التالي في بحث كيفية تطبيقه على الســؤال المحوري الذي يهتم به هذا الكتاب: أخلاقيات الحــرب. وللوصــول إلى ذلك فإننا ســنعمد أولا إلى النظر في مجموعــة التعاليم المعروفة بتقليد الحرب العادلة.

4

تقليد الحرب العادلة

التقليد التاريخي

لا تستند تعاليم الحرب العادلة إلى مبدأ ثابـت، بل هي على الأحـرى تقاليد تطورت عـلى مـدار العقود. ولاتـزال، في اسـتجابة للظروف والطبيعة المتغيرة للحرب، ويتناولها العديـد من المعلقـين الذين يركـزون على جوانـب مختلفة منها. بيد أنه في إطار هذه التقاليد المتغيرة توجد مجموعة من المبادئ المتفق عليها بشكل كبير تمثل الجوهر، جرت صياغتها عبر القرون بهدف تقديم إرشادات لتفكيرنا حول الحرب.

«عـلى الرغم من أن تقليد الحرب العادلـة كان له أصل مسـيحي، فإنه جرى تطويره بشكل يتعارض مـع نظريات الحرب التي شُـنت باسم الدين»

المؤلف

يمكن إرجـاع هذا التقليـد إلى القديس أغسطين الذي انكب في القرن الخامس على دراسة السـؤال الأبدي المتصل بمعرفة ما إذا كان من الممكن لمسيحي أن يدخل في حرب

مــن دون أن يرتكب خطيئة. فمنــذ الأيام الأولى للكنســية كان هناك أولئك الذيــن ذهبوا إلى أن الإجابة عن هذا الســؤال هي بالنفي بشــكل لا يحتمل الجدل: الحرب هي دائما خاطئة ويلزم تجنبها، وعلى الرغم من أن هذه الإجابة السلمية اتسمت بوضوح أخلاقي مغر، بيد أنه لم يكن من السهل دائما التوفيق بينها وبين الحقائق القاسية للحياة اليومية؛ حيث تكون القوة في بعض الأحيان ضرورية لتمكين الحق من أن يســود (على ســبيل المثــال لحماية الأبرياء من الاعتداء). ونظرا إلى أن المســيحيين تقلدوا مراكز كبيرة في الدولة الرومانية، بما في ذلك تحمل العبء المدني للخدمة العسكرية، كانت هناك حاجة إلى البحث عن طرق توفق بين متطلبات رجل الدولة والقيود الأخلاقية.

في ســعيه إلى التعامــل مع هذا التحدي اعتمد أغســطين، ليس فقط على تعاليم المســيحية ولكن أيضا، القانون الروماني وحكمة الفلاسفة الكلاسيكيين من قبيل شيسرون، وتوصل في النهاية إلى أن المسيحي يمكنه الدخول في حرب فقط إذا ما كانت عادلة: «كقاعدة عامة تُعرّف الحروب العادلة بأنها تلك التي تكون ثأرا من ظلم، إذا ما تغاضت الأمة أو الدولة التي تُشن الحرب عليها عن معاقبة خطأ ارتكبه مواطنوها، أو لاســتعادة شيء ما جرى الاستيلاء عليه بغير الطريق الصحيح»[1].

تطور التقليد بشــكل أكثر كنتيجة لحركات الســلام التي قادتها الكنيســة في الفــترة من القــرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر، والتي ســعت إلى التقليل من مآسي الحرب من خلال تقييد الأيام التي يمكن خلالها القتال («هدنة الرب») وطوائف الأشــخاص الذين يمكن شــن الحرب ضدهم («سلام الرب»). فقد سعى ســلام الرب إلى توفير الحماية لبعض الأشخاص من قبيل رجال الكنيسة والفلاحين الذيــن يحرثــون الأرض، ومع ذلك جــرى الالتزام بهدنة الرب فقــط من الناحية النظرية وليس من الناحية العملية. وحتى الحملة الصليبية الرابعة قامت بشــن هجومهــا على القســطنطينية في الثلاثاء المقدس قبيل عيــد الفصح العام 1204. وعلى الرغم من ذلك، كان لحركة سلام الرب تأثير مهم في تعاليم الحرب العادلة، وتدعم ذلك بتقاليد الفروسية التي تشمل المنع الصريح لمهاجمة النساء والأطفال، حيث يعتبر الفارس الأصيل ذو الخبرة أنه من غير الشهامة مهاجمتهم[2].

بدأ توماس الأكويني في القرن الثالث عشر - من خلال تجميعه عناصر من تقليد القرون الوسطى وتعاليم أرسطو- في إعادة تشكيل ملامح الحرب العادلة لتأخذ شكلا معاصرا معترفا به؛ حيث أعلن أنه «لكي تكون حرب ما عادلة يتعين توافر ثلاثة عناصر: سلطة الأمير ... قضية عادلة... ونية حسنة»[3]، وقد سعى كل من القانونيين الإسبانيين: فيتوريا، وسوراز، والمحامي الهولندي اللاهوتي هوجو جروتيوس(*)، إلى تحقيق مزيد من الازدهار لهذا التقليد في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، وتمثل الإسهام الحاسم الذي قدمه فيتوريا في توسيع مدى التقليد من كونه مجرد مجموعة من الإرشادات للأمراء المسيحيين حول كيفية ممارسة الحرب داخل أوروبا المسيحية ليصبح مبادئ عالمية، يرسيها القانون الطبيعي، وتطبق على أي شخص في أي مكان وفي أي وقت. وعلى هذا الأساس انتقد فيتوريا بشكل صارخ سلوك الفاتحين المسيحيين في الحروب التي خاضوها حديثا ضد الإنكا(**) والآزتيك(***) في جنوب ووسط أمريكا، واعتبرها حروب استيلاء وأدانها بقسوة باعتبارها غير عادلة[4].

شهدت القرون التالية إهمالا كبيرا لهذا التقليد، حيث جرى التركيز على صياغة قواعد قانونية عملية - «قوانين وتقاليد الحرب» - يلزم أن تحكم السلوك الحربي بما في ذلك معاملة السجناء على النحو الذي أقر في لاهاي (1899 و 1977) واتفاقيات جنيف (1864 وتعديلاتها في الأعوام 1906، 1929، 1949، 1977)، بيد أنه ما لبث أن أعيد اكتشاف تقليد الحرب العادلة في النصف الثاني من القرن العشرين بشكل رئيسي على أيدي رجال

(*) هوجو جروتيوس: قاضٍ هولندي وضع مع فارانشيسكو دي فيتوريا أسس القانون الدولي اعتمادا على الحق الطبيعي. [المترجم].

(**) الإنكا: هي إمبراطورية قديمة بنتها شعوب من الهنود الحمر في منطقة أمريكا الجنوبية وتشتمل أرض الإنكا على بوليفيا والبيرو والإكوادور، وجزء من شيلي والأرجنتين، وقاموا ببناء عاصمتهم كسكو وهي مدينة مترفة مملوءة بالمعابد والقصور، تقع على ارتفاع 1100 قدم فوق سطح البحر في جبال الإنديز، وأطلقوا عليها اسم مدينة الشمس المقدسة. [المترجم].

(***) حكمت إمبراطورية الآزتيك منذ العام 1428 حتى العام 1521 عندما غزاها الإسبان، وكانت هذه الإمبراطورية أساس حضارة الأزتك، وحكمت من وادي المكسيك ووسطها حتى شرق خليج المكسيك وجنوبا إلى غواتيمالا. كان الأزتك يعتقدون أن الآلهة الخيرة والنافعة لا بد من أن تظل قوية لمنع الآلهة الشريرة من تدمير العالم، لهذا السبب كانوا يقدمون لها الأضاحي البشرية، وكان معظمهم من أسرى الحرب. [المترجم].

اللاهوت (الأب جون فورد و بول رامسي)، وجرى تطويره بشـــكل أكبر على جانبي الأطلـــسي بهدف تقديم إطار أخلاقي للجدل المســـتعر آنذاك حول أخلاقيـــات الأســـلحة النووية[5]. وعـــلى الرغم من أن الجدل حول الســـلاح النـــووي قد تلاشى مع نهايـــة الحرب العالمية الثانية، ظـــل الاهتمام بتقليد الحـــرب العادلة، بل ذهب سياســـيون إلى تبني لغـــة، إن لم يكن مضمون، تقليـــد الحرب العادلة، فأطلقت الولايات المتحـــدة الأمريكية على عمليتها العسكرية في بنما العام 1989 اسم عملية «القضية العادلة»، هادفة بذلك إلى وضع نهاية للجدل حولها.

على الرغم من أن تقليد الحرب العادلة كان له أصل مســـيحي، فإنه جرى تطويره بشكل يتعارض مع نظريات الحرب التي شُنت باسم الدين، فالحملات الصليبيـــة والحروب المقدســـة مرفوضة؛ حيث إن التقليد يســـتند إلى القانون الطبيعي، ويهدف إلى مناشدة أصحاب العقول في كل مكان.

في بعـــض الأوقات يتـــم الادعاء بأن هذا التقليد وُضـــع انطلاقا من فرضية تعارض الحـــرب[6]. فجرى التركيز دائما على أن عـــبء الإثبات يقع على أولئك الذين يسعون إلى الإخلال بهدوء العالم من خلال لجوئهم إلى الحرب. في المقابل، أقر التقليد بأنه من الممكن، في بعض الأوقات، اســـتكمال عملية الإثبات، مما يجعل من الحرب أمرا مســـموحا به أخلاقيا، بـــل إنها حتى قد تكون في بعض المواقـــف - كما ســـنوضح ذلك في الفصـــل الحادي عشر - واجبـــا أخلاقيا. وفي هذا الخصوص أوضح القديس أغســـطين أن «إثم الطرف المعارض هو ما يدفع الحكيـــم إلى الحرب»[7]، فالحرب أداة مشروعة معترف بها بين الأدوات المتاحة في إدارة شـــؤون الدولة، بيد أن تقليد الحرب العادلة ســـاده على الدوام إدراك قـــوي للرعب والأسى اللذين تخلفهما الحروب. وذهب القديس أغســـطين إلى حـــد القول بأن الرجل الحكيم يجـــب عليه أن «يرثي لحقيقة أن يكون مضطرا لشن حرب»[8]، أما كريستين دي بيسان فقد كتبت في نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر أن «الحرب هي شيء بغيض وليس مطلوبا»[9].

هكذا، فإنه في الوقت الذي يقر فيه بأن الحرب قد تكون ضرورية في بعض الأحيان لحماية الرفاهية البشرية، فإن التقليد يعترف بأن الحرب تتســـبب في

معاناة بشرية ضخمة. ومن ثم يسـعى إلى التقليل من هذه المعاناة من خلال تحديد المناسـبات التي يمكـن أن تبدأ فيها الحرب وأسـلوب إدارتها. كما أنه يقـدم عددا مـن المعايير التي يلزم توافرها قبل شـن الحـرب، وأخرى يجب الالتزام بها حتى يكون الأداء خلال الحرب عادلا، وجميع هذه المعايير ضرورية لكي تكون الحرب عادلة، وسنقوم بعرضها فيما يلي.

مبادئ الحرب العادلة

المبررات المقبولة لشن الحرب

يكون من المسموح الدخول في حرب فقط إذا:

- إذا ما كان مرخصا بذلك من قبل سلطة مخولة مختصة.
- يتم القيام بها لخدمة قضية عادلة.
- توافر النية الحسنة.
- أن تكون الحرب هي الملاذ الأخير.
- ألا يكـون الـضرر المحتمل أن ينجم عن الحرب غير متناسـب مع المصلحة المسـتهدف تحقيقها، أخـذا في الاعتبار احتمالات النجاح (مبدأ التناسب).

العدالة أثناء الحرب

خلال الحرب يجب الالتزام بالمبادئ التالية:

- ألا يكـون الـضرر المرجح أن ينجم عن القيام بعمل عسـكري معين غير متناسب مع المصلحة التي تتحقق من هذا العمل.
- عدم الاستهداف المتعمد لغير المقاتلين.

يلاحـظ أنه اقـتُرح مؤخرا إضافة شرط آخر يتعلـق بالأوضاع فيما بعد الحـرب حتـى لا يقتصر الأمر على أن يكون شـن الحـروب والأداء خلالها بشـكل عادل فقط، ولكن أيضا أن تنتهي بالطريقة نفسها من خلال إقامة السلام العادل.

سنبحث فيما يلي جميع الشروط السالف ذكرها.

مبررات شن الحرب

السلطة المختصة

قدم توماس الأكويني شرحا للمقصود من مصطلح السلطة المختصة على النحو التالي:

> لا يمكن لشخص عادي أن يُعلن الحرب؛ حيث إنه يمكنه اللجوء إلى حكم لسلطة أعلى لحماية حقوقه، كذلك لا يمكنه أن يُعبئ الأشخاص اللازمين للقيام بالحرب، وبما أن مسؤولية الشؤون العامة موكلة إلى الحكام، فإنهم وحدهم الذين تقع عليهم مسؤولية الدفاع عن المدينة، أو المملكة أو الإقليم الخاضع لهم[10].

بناء على ذلك، جرى استبعاد الحروب الخاصة - التي كانت وباء القرون الوسطى - فقرار شن الحرب يلزم أن يصدر من حكومة مخولة بذلك. ويرى المعلقون المعاصرون أن تفسير العصور الوسطى لمفهوم السلطة المخولة يبدو لأول وهلة أنه ضيق إلى حد كبير - فقد تكون هناك حالات تبرر القيام بتمرد عادل ضد دولة قمعية - وأيضا متساهل إلى حد كبير، مع افتراض أنه في العصر الحديث فقط الأمم المتحدة هي التي يجب أن تكون السلطة المخولة بالسماح بالحرب.

أخذا بعين الاعتبار القدرة التدميرية الضخمة للحروب الحديثة توجد أسباب معقولة لعدم الاستمرار في ترك الحكومات لتكون المصدر الوحيد للسلطة القادرة على إعلان الحرب. ومن ثم فإن تفويض الأمم المتحدة في هذا الخصوص هو أمر مُفضل، ويمكن أن يكون كافيا لاستيفاء شرط السلطة المختصة، ولكن يظل من الصعوبة بمكان الجزم بأن ذلك شرطا ضروريا. فالأمم المتحدة هي ذاتها أداة منقوصة صُنعت من قبل البشر الذين يسيطرون أيضا عليها، ومن ثم فربما قد لا يكونون دائما مكرهين على التصرف انطلاقا من أكثر الدوافع أخلاقية، ويقدم التدخل العسكري لحلف الناتو العام 1999 لحماية ألبان كوسوفو من التطهير العرقي (Ethnic cleansing) على أيدي الصرب مثلا حديثا على ذلك. فعلى الرغم من أن هذا التدخل حظي بتأييد عالمي واسع النطاق، فإنه لم يتم السعي إلى الحصول على تفويض من مجلس الأمن التابع

للأمم المتحدة بسـبب الخوف من استخدام روسـيا أو الصين - اللذين كانت لـكل منهما مصالحها الخاصة - حق النقض (الفيتو) مما يعرقل صدور القرار. وبنـاء على ذلك، فإن الإصرار عـلى الحصول على تفويض من الأمم المتحدة في كل مناسبة، قد يعني أننا نطلب الكثير.

يوحي ما تقدم بأنه عند تحديد السـلطة المعنية ربما يكون هناك مقياس متدرج ومجموع نقاط يجب تحقيقها لتطبيق ذلك استنادا إلى مستوى التوافق الـدولي من جانب ومدى خطورة وعجلة الأزمـة التي يلزم تجنبها من جانب آخـر. ويعتبر التصريح الواضح من قبل الأمم المتحدة هو أفضل المؤشرات على حالـة التوافق الدولي - وهو الهدف الذي يلزم السـعي إليه دائما - كما كانت عليـه الحال في التدخل العسـكري في كوريا العـام 1950، وعمليات التحالف العسـكري لطرد صدام حسـين من الكويت. فضلا عن ذلك، فإن عملية الناتو في كوسـوفو تحصل على مجموع نقاط متقدمة على هذا المقياس؛ حيث إنه - وبالرغـم من عدم توافر تفويض صريح من الأمـم المتحدة - حظيت العملية بتأييد دولي قوي، فقد كانت الأزمة التي يلزم تجنبها - تهديد حياة الآلاف من ألبان كوسوفو- خطيرة وفورية. وفي المقابل - وعلى النحو الذي سنراه في الفصل العاشر- فإن مجموع النقاط التي حظيت به عمليات التحالف العسكري ضد صدام حسـين العام 2003 منخفض، فلم يكن هنـاك تهديد خطير وفوري أو كارثة إنسانية يلزم تجنبها، فضلا عن أن الرأي العام الدولي عانى انقساما عميقا حول مدى صواب العمل العسكري في ذلك التوقيت.

القضية العادلة

في الوقت الذي جرى فيه إحياء تقليد الحرب العادلة في النصف الثاني من القرن العشرين جادل بعض المعلقين بأن شرط القضية العادلة له قيمة شكلية أكـثر منهـا جوهرية. وقد عكس ذلك - في جزء منه - المشـكلة التي شـغلت الكثير من الحقوقيين في العصور الوسـطى حـول ما كان يطلق عليه «العدالة المزعومـة المتزامنـة» (Smultaneous ostensible justice): إذا مـا ادعـى كل طـرف أن العدالة في صفـه، فكيف يمكننا أن نقرر أين تقـع العدالة؟[11]

ويتعلق الأمر بموضوع صعب، فحتى خلال الحرب العالمية الثانية أصيب جنود الحلفاء - الذين كانوا يحاربون ما اعتقدوا أنه حرب عادلة بديهية - بالدهشة لدى اكتشافهم أن الألمان الذين كانوا يحاربونهم اعتقدوا أيضا أن الحق إلى جانبهم[12]، وفضلا عن ذلك فإنه مع الانتشار الواسع النطاق للتشكيك الأخلاقي والنسبية، ربما كان من الطبيعي أن يرى كثيرون أن مشكلة تحديد أين توجد العدالة غير قابلة للحل.

كما سبق أن أوضحنا في الفصل الثاني فإن مثل هذه النسبية لا ترتكن إلى أساس صلب، ومع ذلك فإنه في ضوء التعقيد والقابلية للخطأ التي تتسم بها الطبيعة البشرية فإن كل طرف ربما قد يكون لديه جانب من الصواب وآخر من الخطأ. وقد أكد المنظرون التقليديون للحرب العادلة أن الحرب التي ينقسم فيها الحق بالتساوي بين أطرافها لا يمكن اعتبارها حربا عادلة ويلزم عدم الانخراط فيها، فقد أعلن فيتوريا بوضوح: «إذا ما كان هناك اتفاق على أن كلا من الطرفين لديه حق وعدالة إلى جانبه، فإنهما لا يمكنهما قانونا محاربة بعضهما البعض سواء كان ذلك بشكل هجومي أو دفاعي»[13]. فقد تمسك منظرو الحرب العادلة بأن طرفا واحدا فقط يمكن أن تكون قضيته عادلة، أما إذا ما كان هناك بعض الصواب وبعض الخطأ لدى كلا الطرفين فإن التحدي يكون في تقييم أين يقع التوازن الكلي للعدالة، الأمر الذي قد يكون صعبا من الناحية العملية بل وأحيانا صعبا للغاية. وهنا تبرز عقبة أخرى تتمثل في أنه ربما تستخدم المغالطات في الحالات الصعبة - على النحو الذي لاحظناه في الفصل الثاني- لنستنتج من ذلك أن كل الحالات متساوية الصعوبة أو حتى لا يمكن اتخاذ قرار بشأنها، ففي مثل الحرب العالمية الثانية الذي سبق الإشارة إليه، كان الجنود الألمان الذين كانوا يعتقدون أن لديهم قضية عادلة في حربهم لصالح الطغيان، كانوا ببساطة وبشكل صريح مخطئين.

في ضوء ما تقدم، يظل السؤال: ما الذي يشكل قضية عادلة؟ إن الحرب هي لحظة مهمة لا يمكن الانجراف إليها لأسباب غير ملائمة، فوفقا لفيتوريا فالاختلاف في الدين لا يمكن أن يكون سببا للحرب، شأنه في ذلك شأن توسيع

إمبراطورية ما، وبطبيعة الحال فإن المجد الشخصي أو ما يناسب الأمير يأتي في مرحلـة أدنى من ذلك، وفي المقابل فإن «القضية الوحيدة العادلة لشـن حـرب تتمثل في أن الضرر قد وقع بالفعـل»[14]. إن تلك الكلمات لفيتوريا تُقتبـس عادة لتأييد وجهة النظر القائلة بـأن الحروب الدفاعية فقط هي التـي تعتبر حروبا عادلة، بيد أن مفهوم فيتوريا للأذى الذي يمكن مواجهته بشـكل مشروع كان أوسـع وأكثر حبا للغير من ذلك، فقد تمسك بأنه: «في إطار الدفاع المشروع قانونا عن الأبرياء لحمايتهم من موت غير عادل، حتى من دون موافقة البابا، يمكن للأسـبان منع البرابرة من ممارسـة أي عادات أو مراسـم شـائنة»[15]. من جانبه، أدخل جروتيس مزيدا من التوسيع على مفهوم القضية العادلة من خلال السماح بالرد على أى شخص مهما ارتكب من «أضرار يمكنها أن تنتهك بشكل كبير قوانين الطبيعة أو الأمم»[16].

تدريجيـا أصبح التعريـف الفضفاض للقضية العادلـة أكثر تحديدا خلال القرون التي تلت اتفاقية ويسـتفاليا العام 1648[*]، والتي بشرت ببدء العصر الحديـث الـذي تضمن دولا منظمة بشـكل أفقي ولا تعترف بوجود سـلطة أعلى منها، سـواء تعلق الأمر بكنيسـة أو إمبراطوريـة، حيث هيمنت حقوق الـدول ونُظر إلى العمل العسـكري دفاعا عن الدول باعتبـاره العمل الوحيد المشروع، وسـاد نموذج الدفاع عن النفس وبلغ ذروته في ميثاق الأمم المتحدة العام 1945. فبعد حربين شـاملتين مدمرتين وقعتـا نتيجة لتدخل دول كبرى في شـؤون دول أقل (الإمبراطورية النمساوية - الهنغارية في صربيا، وألمانيا في تشيكوسـلوفاكيا وبولندا) حرَّم ميثاق الأمم المتحدة التهديد باستخدام القوة في العلاقات الدولية مع السماح فقط باستثناءين: اعترفت المادة (51) «بالحق الأصيـل في الدفـاع الفردي والجماعـي عن النفس في حالة وقـوع أي اعتداء

(*) صلح وستيفاليا: هو اسم عام يطلق على معاهدتي السلام اللتين دارت المفاوضات بشأنهما في مدينتي أسنابروك ومونستر في وستيفاليا وجرى التوقيع عليهما في 15 مايو 1648 و24 أكتوبر 1648 وكتبتا باللغة الفرنسية، وقد أنهت هـذه المعاهـدات حرب الأعوام الثلاثين في الإمبراطورية الرومانية المقدسـة (معظـم الأراضي الألمانية اليوم) وحرب الأعوام الثمانين بين إسـبانيا وجمهورية الأراضي الواطئة السبعة المتحدة. وقعها مندوبون عن إمبراطور الإمبراطورية الرومانية المقدسـة فرديناند الثالث، ممالك فرنسا، إسبانيا، والسـويد والجمهورية الهولندية والإمارات البروتستانتية التابعة للإمبراطورية الرومانية المقدسـة. ويعتبر صلح وسـتيفاليا أول اتفاق ديبلوماسي في العصر الحديث، وقد أرسى نظاما جديدا في أوروبا الوسطي مبنيا على مبدأ سيادة الدول. [المترجم].

عســكري». والفصل الســابع من الميثاق الذي يســمح بالقيام بعمل عسكري يخوله مجلس الأمن كرد على «أي تهديد للسلام، أو خرق للسلام أو عمل من أعمال العدوان».

مــع هيمنة الحرب الباردة على أوروبــا حاملة معها مخاوف، لا مثيل لها من قبل، من أن يتصاعد أي صراع تقليدي إلى المســتوى النووي، ســاد تفســير مُقيد للحرب العادلة بين المعلقين - ســوف أبحث في الفصــول التالية ما إذا كان بعض التخفيف على هذا التفســير يمكن أن يكون مُــبررا الآن ليعكس الطبيعة المتغيرة للحــرب والتحديات الأمنية المختلفة التي برزت في أعقاب نهاية الحرب الباردة - وعلى الرغم من ذلك فإن اعتبار حتى الدفاع عن النفس قضية عادلة لشن الحرب تعرض أخيرا للهجوم.

ذهــب البعض، من قبيل ديفيد رودن على ســبيل المثــال، إلى أن الادعاء بوجــود تماثل بين حق الدفاع عن النفس في حالات الأفراد فيما يتصل بالعنف الداخــلي وحالة الحرب لا يصمد، حيث إننا نمنــح الجنود المحاربين حقوقا لا توجــد فيما يتصل بالأوضــاع الداخلية[17]. فالمقاتلــون لديهم الحق في إطلاق النار على الجنود النائمين أو المتقهقرين، وكما يمكن لشــخص ما يقاوم هجوما فرديا أن ينسحب إذا ما استطاع ذلك، فإن الجنود ليس لديهم مثل هذا الحق، كذلــك فإن الدول لها الحق في الدفاع ضد «غزو غير مصحوب بإراقة للدماء»؛ حيث لا يكون هناك عنف ضد الأشخاص. يضاف إلى ما تقدم ما يعتبره رودن تعارضــا تاما ينبع من التعامل الأخلاقي المختلف الذي يتصل بكل حالة، ففي الحرب نجد ما أطلق عليه والتزر «المساواة الأخلاقية بين الجنود»، التي تخول الجنــود في كل طــرف قتل خصومهــم[18]. ولكن لا توجد مثل هذه المســاواة الأخلاقية بين كل من المهاجم والمدافع في حالات الدفاع عن النفس.

عــلى الرغم من أن رودن يرصد بشــكل صحيح الاختــلاف في التعامل مع أعمال العنف في الحرب وحالات الدفاع عن النفس، فإنه يخفق عندما ينسب ذلك إلى تباين الأســاس الأخلاقي في كل من الحالتين، حيث إن الاختلاف ينبع بالأحــرى مــن الطبيعة المختلفة للتهديــد موضع التعامــل في كل من الحالة الداخليــة والعنف الدولي[19]. فالتهديد على المســتوى المحلي يتمثل بشــكل

أساسي في عمل عنف فردي منعزل، في حين أنه خلال الحرب يمتد التهديد من حيث الزمان والمكان ويشمل مجموعة من الأشخاص. كذلك قد لا يكون هناك أي تــصرف آخر متاح للتعامل مع التهديد ســوى التــصرف دفاعا عن النفس، كذلــك فإنه ربما يكون هناك تخويل باســتخدام قدر أكبر من القوة في الحرب عما هي الحال في المواقف التي تحدث على المستوى المحلي، فيُسمح بمهاجمة جنود العدو النائمين لأنهم قد يستأنفون هجومهم فور استيقاظهم. يضاف إلى ذلك أن الجنود غير مضطرين للانســحاب لأنه على عكس ما هي عليه الحال في الوضــع الداخلي لا توجد ســلطة بديلة متاحة، مثــل الشرطة، يمكن طلب حمايتهــا. إن حقنا في الدفاع ضد غزو غير مصحوب بإراقة الدماء يمكن النظر إليــه على أنه متشــابه مع حق صاحب رب البيــت في الدفاع عن ملكيته ضد الاعتداء عليها، على الرغم من أنه في كلتا الحالتين حجم المقاومة المسموح بها يقيد بأن تكون فقط متناســبة وضرورية، وربما يقلل هذا أو حتى يلغي حق الدفاع عن النفس إذا ما كان استخدامه سيسفر عن أذى أكثر مما يمنعه.

ينظــر رودن إلى المســاواة الأخلاقية بين الجنــود باعتبارها تمثل الاعتراض الأكثر قوة ضد التشــابه مع حالة الدفاع عــن النفس. بيد أنه يدعي كذلك - بشــكل غير متناســق إلى حد ما - أن مثل هذه المســاواة لا وجود لها، حيث يذهــب إلى أن: «الجنود الذين يخوضون حربا غير عادلة ليس لديهم تصريح بالقتل»[20]. ومن ثم فإن هذا الإنكار للمساواة الأخلاقية يضعف من اعتراضه عــلى التشــابه مع حالــة الدفاع عن النفــس. إن التخلي عن فكرة المســاواة الأخلاقيــة تماما - في الوقت الذي حظيت بتأييــد من جيف ماكمهان - يمثل أيضا توجها خطيرا؛ حيث إنه من غير المناســب أو العادل أن نُحمل الأشخاص العاديــين، الذين يقومون بدورهم، المســؤولية الأخلاقية المتصلة بعدم عدالة حروب لم تكن لديهم القدرة على التأثير أو التحكم في اتخاذ قرار شنها. وفضلا عــلى ذلك فإنــه إذا كان أي عمل يقوم به جندي يقاتــل من أجل قضية غير عادلة هو غير مشروع، فلن يكون هناك ما يحث الجنود العاديين للاعتدال في تصرفاتهم، على الرغم من أننا ننظر إلى وجود مثل هذا القيد على أنه حاســم في الحــرب العادلة، ولهذا نمتدح أعمال الجــنرالات الألمان الذين رفضوا طاعة

الأوامر شديدة الوحشـية الصادرة عن هتلر؛ ومن بينهم روميل الذي تجاوز أوامـر هتلر في الثامن والعشرين من أكتوبـر 1942 والمتضمن القتل الفوري لجميـع الجنود الذين يتم العثور عليهم خلف خطوط العدو[21]. كذلك فإننا نمتدح شـهامة مونتجمري لقيامه عقـب معركة العلمين في الرابع من نوفمبر 1942 بدعوة الجنرال فون توما قائد الفرقة الأفريقية المأسـور للعشـاء معه في مقـر قيادتـه[22]. في واقع الأمر نحن نعتقد أن هناك أسـبابا قوية لضرورة أن تكون هناك مسـاواة أخلاقية بين الجنود العاديين المحاربين في كلا الطرفين ويكـون لكل منهم الحق في اسـتخدام القوة. وبالمقابل ليس هناك مسـاواة مماثلة بين الساسـة – ومعهم مستشـاروهم المدنيون والعسكريون - الذين يتخـذون قرار الدخول في الحرب مـن دون أن تكون لديهم قضية عادلة من جانـب، وأولئك الذين يتخذون قـرار الدفاع عن بلادهم ضـد العدوان من جانـب آخر. ففي حين أن الأولين ليس لديهم الحق في اسـتخدام القوة، فإن الأخيرين لديهم مثل هذا الحق. إن هذه الهوة الأخلاقية هي التي توازي ذلك بين الفرد الذي يقرر أن يباشر هجوما ظالما وبين امرأة تقرر الدفاع عن نفسها ضد عدوان في ظرف منزلي.

النية الحسنة

ليس كافيا أن تكون هناك قضية عادلة، بل إن العمل العسـكري يجب أن يُنفذ بطريقـة تخدم تلك القضية. فتقليد الحرب العادلة تشـكل من خبرات إدارة شـؤون الدول عـبر قرون ويتبنى بقوة نظرة واقعيـة للطبيعة البشرية، فهو يسـعى للحيلولة بين الإغراء الذي قد يسـيطر على رجل سياسة للدخول في حـرب عادلـة في حين أنه يضمـر في واقع الأمر نوايا أخـرى. إن مثل هذه الازدواجية تُبطل الصفة الأخلاقية للعمل والتي تعتمد ليس فقط على جوانبه الظاهـرة، ولكـن أيضا الباطنة. وقـد أكد توماس الأكويني عـلى أهمية النية الحسـنة حيث أوضح باشمئزاز: «حتى لو أُعلنت حرب من قبل سلطة شرعية لمصلحـة قضية عادلة فإنه يمكن أن تصبح هذه الحرب غير مشروعة بسـبب وجود نية شريرة»[23].

لا ينفي ما تقدم حقيقة أنه دائما ما يكون هناك خليط من الدوافع، ولكن ما يجري استبعاده هو النوايا الشريرة من قبيل الجشع أو الوحشية. وإذا كان البشر ينطلقون في تصرفاتهم بشكل أساسي من مجموعة من الأهداف فإن ما يعنينا في مجال القضية العادلة هو الهدف الرئيسي، أما الأهداف أو الدوافع الثانوية - شريطة أن تكون على الأقل محايدة - فليس من شأنها أن تُبطل النية السليمة. فإذا كانت الأهمية الإستراتيجية لاحتياطيات النفط الكويتي عاملا من بين العوامل التي شكلت رد التحالف على غزو صدام للكويت في العام 1990 فإن ذلك لا يُبطل شرعية العمل الذي تم شريطة أن يكون الهدف المسيطر تمثل - كما ذهب الحلفاء - في الحاجة للدفاع عن الكويت ضد عدوان لم تكن سببا في استثارته، بل عانت منه.

يتعامل تقليد الحرب العادلة، في بعض الأحيان، مع موضوع النية الحسنة كنوع من النزعة العامة لعمل الخير أو التوق للسلام والعدالة، غير أنه من المفيد تحديد النية الحسنة بدقة فيما يتصل بالقضية العادلة، فكل منهما يعزز الآخر. حيث إن القضية العادلة لن تضفي الشرعية على العمل العسكري إلا إذا كان اللجوء إليه يكون لمصلحة تلك القضية، بما يعنيه ذلك من وجود نية سليمة. كذلك فإن القادة السياسيين مجبرون على الامتناع عن توسيع أو تغيير أهدافهم المعلنة من العمل العسكري بشكل يتعارض مع ما جرى تحديده في القضية العادلة، والمقصود بالنية السليمة هو تصحيح الخطأ الذي يشكل جوهر القضية العادلة، ومع هذا التحديد الضيق يكون الهدف من النوايا الحسنة تحقيق السلام؛ حيث إنه من خلال هذا العمل القسري يعاد تحقيق السلام، الذي ينظر إليه تقليد الحرب العادلة على أنه الحالة الطبيعية التي تُهدد عن طريق العدوان الجائر. وفي هذا المعنى قال أغسطين: «نحن نشن الحروب من أجل تحقيق السلام»[24].

الملاذ الأخير

يتضمن الشرط الخاص بأن يكون اللجوء إلى الحرب هو الملاذ الأخير اعترافا بالمعاناة الضخمة التي يمكن أن تنجم عنها. ومع ذلك فإن الأمر لا يتعلق

بضرورة الالتزام بتسلسل زمني بما يعنيه ذلك من ضرورة استنفاد كل الوسائل الأخرى قبل اللجوء إلى القوة. حيث إن مثل هذا التأخير قد يكون سببا في كارثة عسكرية، بل إن الاستخدام المبكر للقوة في بعض الحالات قد يُمكن من تحقيق الهدف بأقل قدر من الضرر وباستخدام درجة أقل من القوة. يتمثل جوهر هذا الشرط في أن تكون القوة هي الملاذ الأخير، ليس من ناحية التسلسل الزمني وإنما المنطقي. ويُلجأ إليها إذا ما بدا أن الخيارات الأخرى من غير المرجح أن تفضي إلى النتيجة المرجوة. وفي هذا يتطابق هذا الشرط مع حالة الدفاع عن النفس في الوضع الداخلي؛ حيث يُرخص باستخدام القوة فقط في حالة الضرورة.

فضلا عن ذلك، فإن تقليد الحرب العادلة لا يفترض أن الخيارات الأخرى مفضلة دائما على الحرب. وهنا تجدر الإشارة إلى أنه خلال الجزء الأكبر من القرن العشرين سادت وجهة نظر فضلت العقوبات دائما على الحروب، كما لو كانت العقوبات – شأنها في ذلك شأن الحروب - لا تتسبب في ضرر. بيد أن خبرتنا مع العقوبات في نهايات القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين أظهرت أنها ربما تأخذ وقتا طويلا حتى تكون فعالة، الأمر الذي أوضحته العقوبات طويلة المدى التي فُرضت على روديسيا في أعقاب إعلانها الاستقلال من جانب واحد في العام 1965. كذلك فإن العقوبات يمكن أن تتسبب في معاناة هائلة للمدنيين الأبرياء – كما كانت عليها الحال بالنسبة إلى العقوبات الاقتصادية التي فُرضت على العراق في أعقاب حرب الخليج الأولى. وقلما نجح مؤيدو سياسة العقوبات في تقديم شرح مرض للكيفية التي يمكن أن تُترجم بها المعاناة إلى عمل سياسي فعال لتغيير سياسات نظام سياسي ما خاصة إذا ما كان يقوده – كما كانت عليها الحال في العراق - طاغية لا يستجيب للضغوط الديموقراطية. فالعقوبات العامة والاقتصادية صُممت لتحقق أهدافها عن طريق إحداث معاناة ضخمة للسكان العاديين. وبالتالي فإنها موضع شك عندما يُحكم عليها انطلاقا من مبدأي النسبية وحصانة غير المحاربين، شأنها في ذلك شأن ممارسات العصور الوسطى في ضرب حصار على السكان لإجبارهم على الاستسلام - بسبب تضورهم جوعا - أو عن طريق

الحصـــار البحري، على النحو الـــذي قامت به المملكة المتحدة ضد ألمانيا خلال الحرب العالمية الأولى، وما ترتب عليه من عبء باهظ على السكان المدنيين.

المعيار الأول للتناسب

يتمثـــل أحد الملامح الرئيســـية في تعاليـــم الحرب العادلـــة في أن القضية، أيـــا كانـــت درجة عدالتها، لا تـــبرر اللجوء إلى الحـــرب إلا إذا كان من المتوقع بشـــكل معقول أن الضرر الذي ســـينجم عنها لن يفوق المصلحة المســـتهدف تحقيقها على النحو الذي جرى تحديده في القضية العادلة. وفي هذا الخصوص ذكـــر فيتوريا بحكمة: «من الضروري توجيه عنايـــة كبيرة لضمان أن العواقب الوخيمة للحرب لا تفوق المنافع الممكنة التي يجري السعي لتحقيقها من وراء شـــنها»[25]. على الرغم من أن تقليد الحرب العادلة يتعامل مع ضرورة وجود توقع معقول لنجاح العمل العســـكري على أنه شرط إضافي مســـتقل، فإنه قد يكـــون من الأفضل من الناحية المنطقية طرحه كجـــزء من هذا التطبيق لمبدأ التناســـب. حيث إنه خلال تقييم ما إذا كان ســـينجم عن الحرب خير أكثر من الضرر يلزم، بشـــكل يتعذر تجنبه، الأخذ في الاعتبار احتمال حدوث كل منهما حتى يمكن تقييم النفع أو الضرر الذي يمكن أن ينجم عن الحرب.

تعرض معيار التناسب للكثير من النقد من قبل المعلقين المعاصرين من جراء الصعوبة الواضحة، إن لم تكن الاســـتحالة، لعملية التنبؤ بنتائج أحداث مســـتمرة وتتفاعل بشكل مستمر كتلك المتعلقة بالحرب. وقد أوضح رودن بجلاء صعوبات عملية التقييم هذه بالنسبة إلى الحرب العالمية الثانية على النحو التالي:

> كان النظام النازي قاســـيا وعدوانيا، وأقدم بشكل منهجي على قتل ما يقرب من ستة ملايين من الأشخاص الأبرياء، كما أخضع أكثر من هذا الرقم لنظام مثير للاشـــمئزاز بشـــكل استثنائي على الصعيد الأخلاقي. غير أن الحـــرب ذاتها أســـفرت عن مقتل 55 مليون شـــخص في أماكن أخرى مـــن القـــارة، وأدت إلى تشريد 40 مليون من ديارهـــم، وأحدثت تدميرا لا يحصى في ثـــروة العالم الثقافية والمادية؛ كما قادت، في تأثير لاحق لها، إلى إطلاق الهيمنة القاسية العنيفة للاتحاد السوفييتي خلال نصف قرن عـــلى أوروبا الشرقية، وقد مثل كل هذا ثمنا باهظا ومثيرا للرعب لإيقاف ألمانيا النازية[26].

على عكس رودن، جاء تقييم أغلب المعلقين مشيرا إلى أن ذلك كان ثمنا يستحق دفعه لحماية العالم ليس فقط من الفظائع التي ارتكبها النازيون - التي يذكرها رودن - ولكن على الأحرى من تلك التي لم يذكرها، والتي كانوا سيرتكبونها إذا ما سُمح لهم باستكمال هيمنتهم على العالم، بما في ذلك إمكانية استئصال الجنس اليهودي بشكل كلي. فتجاهل ما كان يمكن أن يحدث في حالة السماح للعدوان النازي بالانتصار يعني ارتكاب ما أطلق عليه «مغالطة بارمنيدس» (Parmenides' Fallacy) والمقصود بها تقييم الأشياء من خلال قياسها على حالات أخرى لم تعد متاحة كخيارات بدلا من مقارنتها بحالات مقبلة[27]. فالمقارنة الصحيحة التي يلزم القيام بها ليست بين حالة العالم قبل وبعد الحرب وإنما بين عالم لم يُكبح فيه العدوان النازي وعالمنا الذي عرف ما بعد تقييد تلك الطموحات.

لم تقتصر حجة رودن فقط على التشكيك في رأي أنصار العواقبية بأن التضحيات التي قُدمت في الحرب العالمية الثانية كانت مبررة لهزيمة النازية، ولكنه أيضا في قدرتنا بشكل عام على التوصل إلى مثل هذه الأحكام. فقد ذهب إلى أن العواقبية تعتبر عادة مرشدا مثيرا للإحباط لدى تقييم ما إذا كانت الحرب أمرا صائبا: «إن السبب الرئيسي في ذلك هو أن مدى هذا السؤال واسع للغاية بحيث لا يمكن إخضاعه بسهولة لنوعية تحليل المكاسب والخسائر الذي تقدمه العواقبية»[28].

من الممكن أن نسلم بأن تقييم النتائج، الذي يتطلبه التطبيق الأول للنسبية هو أمر غاية في الصعوبة ويجب القيام به بتواضع وإدراك تام لذلك، غير أنه من الخطأ القول بأنه يلزم التماس العذر للسياسيين الذين يتخذون قرارات الحرب والسلام من تقييم عواقب أعمالهم نتيجة للصعوبات العملية التي تتضمنها هذه العملية. وعلى الرغم من أن بعض السياسيين ربما يرحبون بمثل هذا الاستثناء، فإن الأمر على العكس من ذلك بالنسبة إلى أولئك المعنيين بأخلاقيات الحرب. وفي حقيقة الأمر فإن النقد الأخلاقي الذي يوجه عادة إلى السياسيين لا يتمثل في أنهم حاولوا تقييم نتائج ما يقومون به، بل لأنهم أغفلوا القيام بذلك أو قاموا بذلك بشكل غير مناسب، وقد كان ذلك - على سبيل المثال - هو الاتهام الذي وُجه إلى الحكومتين الأمريكية

والبريطانية لفشلهما في تقييم العواقب التالية لحملتهما العسكرية للإطاحة بصدام حسين في العام 2003، وسوف نقوم ببحث هذا الاتهام بمزيد من التفصيل في الفصل العاشر.

خلال عملية الموازنة بين الخير والضرر الذي يمكن أن تسفر عنهما الحرب، يخضع رجل السياسة لقيد مهم يتمثل في أنه لا يتمتع بالحرية في تحديد الأشياء الجيدة التي يفضلها. حيث إنها محددة سلفا في القضية العادلة، وفضلا على ذلك فإن المتطلب الخاص بضمان ألا يكون الضرر المترتب على الحرب غير متناسب مع الخير الذي ينجم عنها لا يقتصر تطبيقه فقط على المرحلة التي تسبق شن الحرب، ولكنه يحتاج كذلك إلى إعادة تقييم خلالها والتي يجب أن تشمل كلا من الخير الذي يجري السعي لتحقيقه - على النحو الذي حددته القضية العادلة - والضرر الذي ترتب على تحقيقه، وهما العاملان اللذان يلزم إخضاعهما للمراجعة وفقا لتغير الظروف وبروز حقائق جديدة على الأرض. كذلك فإنه عندما يُصحح الخطأ - الذي مثل جوهر القضية العادلة - يلزم إنهاء الحرب؛ حيث إن توسيع أهدافها ممنوع إلا إذا طرأت حقائق جديدة تتطلب إدخال بعض التعديلات على القضية العادلة وهو ما قد يحدث في بعض الأحيان. ونشير على سبيل المثال إلى اكتشاف خطط الإبادة الجماعية لليهود التي وضعها هتلر، كذلك فإنه قد تظهر حقائق جديدة حول الخسائر التي أحدثتها الحرب بما يعنيه ذلك من تغيير تام في التوازن بين ما هو جيد وما هو سيئ.

تساعد عملية التقييم المستمر على التخفيف من صعوبة الحسابات الأولية؛ حيث إن النتائج غير المرئية قبل شن الحرب ربما تصبح ظاهرة فقط مع اندلاعها. ولقد مثل الفشل في إجراء إعادة التقييم أحد الانتقادات التي وُجهت إلى القادة السياسيين والعسكريين خلال الحرب العالمية الأولى، الذين أخفقوا في عملية إعادة التقييم الخاصة بالمزايا والنواقص وفي تعديل إستراتيجياتهم وتكتيكاتهم وفقا لذلك مع التزايد السريع لحالة الإنهاك الكبيرة الناجمة عن عمليات الخنادق.

خلاصة ما تقدم، أنه على الرغم من أن مهمة حساب النتائج تتسم بالصعوبة وقد تقود إلى الإحباط فإنها تمثل جزءا رئيسيا من تقييم الحرب العادلة، تماما كما هو الحال بالنسبة إلى تقييمنا الأخلاقي العادي.

العدالة أثناء الحرب

المعيار الثاني للتناسب

يعتبر التقييم الدقيق لنتائج العمل متطلبا رئيسـيا لتقليد الحرب العادلة ليس فقط قبل شن الحرب ولكن أيضا خلالها، وفيما يتصل بكل عمل عسكري يتم القيام به. حيث يُطبق مبدأ النسـبية قبل وبعد الحرب لضمان أن الكلفة الشـاملة لها ليست غير متناسـبة مع المكاسـب التي تتحقق، كما أنه يطبّق خلال الحرب لضمان أن المكاسب التي يُحصل عليها من القيام بعمل أو أعمال عسكرية لا تتجاوزها في الوزن والأهمية الأضرار التي ترتبت على ذلك.

يطبـق مبدأ النسـبية على أربعة مسـتويات مختلفة على الرغـم من اتصالها وتداخلها بعضها مع بعض وهي: السياسية والإستراتيجية والعملياتية والتكتيكية[29]. يتمثل المسـتوى الأول في المستوى السـياسي الذي يؤخذ فيه قرار الدخول في حرب من عدمه، وكذلك تحديد أهداف سياسـية للعمل العسكري، وهي الأهداف التي تترجم لاحقا، على المستوى الإستراتيجي، إلى خطط وأعمال عسكرية - الإستراتيجية العسـكرية - مطلوب القيـام بها لتحقيق هـذه الأهداف. وتتمثـل مهمة القائد الميداني في تنسـيق كل الأعمال والأنشـطة العسـكرية في نطـاق منطقة جغرافية محددة بشكل يجعلها تسهم في تحقيق الأهداف الإستراتيجية. وأخيرا يأتي المستوى التكتيـكي المتصل بمياديـن المعارك والتـي تتنوع بين المعارك الكـبرى (مثل طرف الغار[*]، ومناوشات محدودة كما كانت عليها الحال في طريق البصرة)[**].

تعتبر القرارات على المسـتويين السياسي والإستراتيجي حاسمة في تقييم ما إذا كان عادلا الدخول في الحرب من عدمه (قانون شن الحرب). ومن المطلوب من القادة السياسيين - بمساعدة مستشاريهم العسكريين والمدنيين، سواء قبل

(*) معركة طرف الغار (21 أكتوبر 1805): هي معركة بحرية نشبت بين الأسطول البريطاني بقيادة الأدميرال هواتيو نيلسون ضد الأسطولين الفرنسي والإسباني المتحالفين تحت قيادة الأميرال الفرنسي بيير شارلز فيلنوف، ودارت بالقرب من رأس طرف الغار في قادش جنوب غرب إسـبانيا وانتصر فيها الأسـطول البريطاني، وقد سُمي ميدان طرف الغار في لندن باسم هذه المعركة تخليدا لانتصار نيلسون. [المترجم].

(**) المقصـود الطريق السريع رقم 80 الذي يربط مدينة الكويت بمنفذ العبدلي الحدودي مع العراق ومن هناك الطريق الرابط بين صفوان والبصرة. أطلق على الطريق هذا الاسم بعد أن دمرت فيه قوات التحالف (ليلة 29 فبراير 1991) أكثر من 1400 آلية تابعة للجيش العراقي في طريقها إلى البصرة منسحبة من الكويت، ومن ثم تحول الطريق من طريق سريع يؤدي إلى البصرة إلى طريق للموت. [المترجم].

الحرب أو في أثنائها - القيام بتقييم مستمر على كل من المستويين للتحقق من أن المكاسب المحمودة التي من المتوقع أن تحققها الحرب – على النحو المحدد في القضية العادلة - لا يفوقها في الوزن الأذى الذي يقع، وأن النتائج التي ستتمخض عنها الحرب ستكون متماشية مع توازن يميل لمصلحة النفع والفائدة. كذلك فإنه يقع على القادة السياسيين والعسكريين خلال الحرب مهمة القيام بعملية تقييم لنتائج العمليات العسكرية التي تنفذ في مسرح العمليات ومقارنتها بالأهداف المحددة لها؛ حيث إن الأعمال التي تتم على هذا المستوى – والتي تربط بين كل من المستويين الإستراتيجي والتكتيكي - يمكنها أن تؤثر بشكل مباشر في الناتج الاستراتيجي للحرب. والمثل على ذلك هو ساعة الصفر لعملية الإنزال (D - Day landing) في نورماندي في العام 1944(*)؛ حيث كان يلزم المقارنة بين الخسائر المتوقع حدوثها ومدى إسهام هذه العملية في تحقيق الانتصار في الحرب ومن ثم حماية أوروبا من الطغيان النازي، وبالتالي لم يكن هذا القرار خاصا بالقادة الميدانيين وإنما بمجلس وزراء الحرب ذاته.

يلزم خلال الحرب إجراء تقييم على المستوى التكتيكي قبل تنفيذ أي عملية عسكرية وذلك لضمان ألا تتجاوز الخسائر في ضخامتها الهدف الذي تهدف العملية لتحقيقه - كما كانت عليها الحال على سبيل المثال في عملية الاستيلاء على مدينة كان(**) خلال هجوم الحلفاء في النورماندي أثناء الحرب العالمية الثانية - فمثل هذه التقييمات يمكن أن يقوم بها عسكريون بدرجات دنيا. حيث إن أحد ملامح الحرب الحديثة هو تخويل السلطة إلى مستويات قيادية دنيا، مع ضرورة الأخذ في الاعتبار أن القرارات

(*) تعرف عملية الإنزال في نورماندي كذلك باسم عملية نيبتون والتي تعد جزءا من عملية أوفرلورد أثناء الحرب العالمية الثانية. بدأت عملية الإنزال يوم الثلاثاء 6 يونيو من العام 1944 الساعة 6.30 صباحا بالتوقيت البريطاني وهي ساعة الصفر باللغة العسكرية. تُعد أكبر عملية إنزال في يوم واحد حيث هبط 160 ألف مقاتل وتمت العملية بطول 80 كم على شريط نورماندي الساحلي. [المترجم].

(**) مثلت مدينة كان الفرنسية هدفا محوريا لعملية نورماندي، وقد دارت المعارك هناك بين قوات التحالف (بشكل رئيسي القوات البريطانية والكندية) والقوات الألمانية، ولم تجر المعارك كما كان مخططا لها من قبل الحلفاء حيث استمرت من يونيو حتى أغسطس 1944 نتيجة للمقاومة الضارية التي أظهرها الألمان خلال القتال، وقد حسمت المعركة بعد تقدم القوات الأمريكية ومحاصرتها للقوات الألمانية. [المترجم].

على المستوى التكتيكي في الصراعات الحديثة - التي تجري في ظل متابعة دقيقة من قبل وسائل الإعلام - يمكن أن تكون لها تبعات سريعة على جميع المستويات الأخرى: مسرح العمليات، المستوى الإستراتيجي بل حتى السياسي. كذلك يلزم عند القيام بعملية التقييم للنتائج - على أي مستوى من المستويات - ألا تقتصر الخسائر التي تؤخذ في الاعتبار على خسائر الطرف الذي يقوم بالعملية ولكن أيضا الخسائر في صفوف العدو وغير المقاتلين.

تفسر المستويات المختلفة لاتخاذ القرار في الحرب اختلاف مستوى المسؤولية الأخلاقية التي تقع على المشاركين بتصنيفاتهم المختلفة السالفة الإشارة إليها. فالقادة السياسيون والعسكريون الذين يتخذون القرار بالدخول في الحرب ستقع عليهم المسؤولية الأخلاقية لاتخاذ هذا القرار وسيصبحون مذنبين من الناحية الأخلاقية إذا ما كانت الحرب غير عادلة. أما الجنود العاديون الذين يقع عليهم العبء الأكبر من الأعمال القتالية اليومية فلا يتحملون مثل هذه المسؤولية.

حصانة غير المقاتلين

كما هي الحال بالنسبة إلى ضمان ألا تتجاوز التبعات الضارة للعمل العسكري في حجمها النتائج المفيدة التي تتحقق، يلزم على المقاتلين ألا يهاجموا بشكل متعمد غير المقاتلين وذلك تطبيقا لمبدأ حصانة غير المقاتلين أو التمييز بين المقاتلين وغيرهم. ولقد جرى استقاء هذا المبدأ تدريجيا من الحصانات التي جرى السعي إلى منحها لطبقات بعينها، من قبيل الفلاحين الذين يحرثون الحقول، وجرى توسيعه لاحقا ليصبح التزاما عاما بحماية الأبرياء من ويلات الحرب. وقد أوضحت كرستين دي بيسان هذا بقولها: «إن الجنود الشجعان المهذبين يلتزمون قدر الإمكان بالامتناع عن الإضرار بعامة الشعب البسطاء»[30].

لكن من هم «عامة الشعب البسطاء»؟ من هم الأبرياء الذين يلزم حمايتهم؟ ولماذا يلزم منحهم حماية خاصة؟

يتضمن عنوان المبدأ بشكل واضح الإجابة والمتمثلة في أن غير المقاتلين الذين لا يشاركون في الحرب يجب عدم استهدافهم عن قصد. لكن أليس فقدان أي حياة يمثل خسارة مأساوية بما في ذلك للمجندين الشبان الذين انتزعوا من أحضان عائلاتهم وأصدقائهم وانتهت حياتهم وأحلامهم إلى الأبد؟ إن مثل هذه الرؤية تتركنا مع التساؤل القائل: لماذا يجب منح غير المقاتلين حماية خاصة تفوق ما مُنحوا إياه من خلال مبدأ التناسب؟

وفقا للمبدأ التقليدي فإن التفسير الرئيسي الذي قُدم – وجرى تأييده أخيرا - يتمثل في أن المقاتلين يستحقون أن يُهاجموا لأنهم يشتركون في الذنب الأخلاقي المتصل بتنفيذ هجوم غير عادل[31]. بيد أن هذا التفسير غير مرض لأنه – وكما سبق أن أوضحنا - لا يمكننا أن نعتبر الجنود العاديين في الخدمة مسؤولين عن عدم عدالة الحرب، كما أنه يسقط من الحساب أي تمييز أخلاقي بين المقاتلين وغير المقاتلين في الجانب الذي يقوم بحرب عادلة، فوفقا لهذا التفسير لا يستحق كل من المقاتلين وغير المقاتلين في هذا الفريق الاعتداء عليهم. ففي حين تُمنح وضعية حماية خاصة لغير المقاتلين، يُعتبر جميع المقاتلين - بمن في ذلك أولئك الذين يقومون بحرب عادلة - أهدافا مشروعة.

هناك تفسير أفضل يتمثل في أن المقاتلين يمكن مهاجمتهم لأنهم يحدثون ضررا، ويوصفون باللاتينية «أشرارا» (nocens). أما غير المقاتلين فيلزم تجنيبهم الضرر لأنهم لا يمثلون تهديدا، فهدف الحرب هو وضع نهاية للضرر الذي وقع ومن ثم فإنه من الشرعي استخدام قوة متناسبة مع أولئك القادرين على إيقاع ضرر – المقصود المقاتلين - في حين يلزم الامتناع عن اللجوء إلى القوة في التعامل مع أولئك الذين لا يمثلون خطرا، سواء تعلق الأمر بمدنيين أو بجنود لا يشاركون في المعركة من قبيل أسرى الحرب.

من هذا المنطلق، يمكن وضع تمييز واضح بين المقاتلين وغير المقاتلين، لا يتطابق مع التمييز بين المدنيين والعسكريين؛ حيث إن بعض المدنيين قد يكونون متورطين في إحداث الضرر - على سبيل المثال السياسيون المسؤولون عن الجهد الحربي، والعمال في مصانع الذخيرة - أيضا بعض الجنود الواقعين في

الأسر في معســكرات الاعتقال، يكونون قد زالت عنهم وضعية إحداث الضرر. بيد أنه من المحتوم أن تكون هناك مناطق رمادية، فعلى حين يمكن اعتبار من يقومون بتصنيع الدبابات مقاتلين، ماذا عن أولئك الذين يصنعون الحديد الذي يستخدم في عمل الدبابات؟ وعلى الرغم من حقيقة وجود مناطق رمادية مما يعنيــه ذلك من ضرورة القيام بخيارات صعبة فإن هذا لا يعني - كما يذهب البعض - أنه في ظل القدرة التدميرية الضخمة للأسلحة الحديثة يتلاشى التمييز بــين المقاتلين وغير المقاتلين، بل على العكس من ذلك وكما أوضحه الأســاقفة الكاثوليك بالولايات المتحدة الأمريكية: «بشكل واضح ... لا يمكن للمرء، حتى في حالة تبنيه للتعريف الأوســع، أن يضم بشــكل طبيعي إلى طائفة المقاتلين فئات كاملة من البشر من قبيل طلبة المدارس، والمرضى في المستشفيات، وكبار الســن، والمصابين بالأمراض، والعمال العاديين الذين ينتجون ســلعا ليست لها علاقة مباشرة بالأغراض العسكرية، والفلاحين، وغيرهم الكثيرين»[32].

يتضح مما تقدم أنه يلزم التمييز بشــكل واضح بين المقاتلين وغير المقاتلين مما يسمح بتبرير المعاملة المختلفة لكل من الفئتين خلال الحروب. وفي المقابل، فــإن الصعوبــة الأكبر في التقييــم تتمثل في معرفة ما إذا كانــت الحصانة من الاعتــداء الممنوحة لغير المقاتلين هي حصانة مطلقة لا تقبل بأي اســتثناءات، أو أنها تعتبر نصيحة براجماتية تسعى إلى التقليل من معاناة الأبرياء، في وقت نعــترف فيه بأن الخســائر في صفوف غير المقاتلين قد تكــون أمرا من المتعذر تجنبــه في إطار الحرب الحديثة؟ إن الإجابة عن هذا الســؤال ســتكون محور اهتمامنا في الفصل التالي.

العدالة بعد انتهاء الحرب

عــلى الرغم من أن الحاجة إلى ضمان تأمــين العدالة بعد انتهاء الحرب لا تمثل شرطا مستقلا في التقليد القديم للحرب العادلة ، فإن هناك مزايا عديدة من اعتباره نقطة مستقلة للمراجعة والتقييم[33].

اعتبر تقليد الحرب العادلة على الدوام أنه ليس من الكافي أن تبدأ الحروب وتجري مباشرتها بشكل عادل، وإنما من الضروري أن تنتهي كذلك وفقا للمعيار

نفســه. فتصحيح الخطأ الذي تسبب في اندلاع الحرب، ومن ثم إعادة السلام، يمثل الهدف الذي يكون السعي إليه وفقا لمعيار «النية الصحيحة أو الحسنة». وفضــلا عن ذلك فإن التقييم الواجب أن يقوم به القادة قبيل وخلال الحرب، لإحــداث التوازن الكامل بــين النتائج التي تتمخض عنهــا الحروب، يجب أن يتضمن بالضرورة النتائج في أعقاب الحرب حتى يكون تقييما شــاملا. وبالتالي فإنه بالمعنى الدقيق هناك حاجة إلى شرط مســتقل يتصل بالعدالة بعد انتهاء الحــرب نتيجــة لأن تأمين التوصل إلى تســوية عادلة بعــد تحقيق النصر أمر ضمني في الــشروط الأخرى. غير أن الخبرات الحديثــة أكدت وجود تحديات يلزم التعامل معها بعد انتهاء المرحلة التقليدية المتصلة بالعمليات العسكرية، وقد اتضح ذلك في كوســوفو بعد انتهاء عمليات الناتو في العام 1999، وكذلك بشــكل أكثر وضوحــا من خلال التحديــات التي واجهتها قــوات التحالف في العراق نتيجة للفشــل في التخطيط بشكل مناسب لفترة ما بعد حرب الخليج العــام 2003، وبناء على ذلك توجد قيمة مضافة في جعل العدالة بعد الحرب شرطا مستقلا.

يتمثل الهدف وراء ذلك في تذكير القادة السياســيين والعسكريين بضرورة أخذ موضوع التسوية بعد الحرب بشكل كامل في الاعتبار لدى قيامهم بعملية التقييــم الكامل للتوازن في النتائج التي تتحقق بالحرب، فخلال قيامهم بذلك عليهــم تحديث ومراجعة خطــة التعامل مع نتائج العمل العســكري - وفقا للظروف المتغيرة - لضمان عودة مناسبة إلى الأوضاع السلمية، وفي هذا الصدد ينصــح فيتوريا بحث القائد الســياسي على أن يتذكر دائمــا أنه: «ما إن تنتهي الحــرب ويتحقق الانتصار حتى يجب عليه أن يســتخدم انتصــاره بالاعتدال والتواضع المسيحي»[34].

تبرير مبادئ الحرب العادلة

تتمتع القضية العادلة بأولوية منطقية على شروط الحرب العادلة، فإذا كانت القضية العادلة لا تكفي وحدها لتجعل الحرب عادلة. فإن الحرب لا يمكن أن تكون عادلة من دون وجودها، فهي التي تحدد الصالح المستهدف

من خلال النية السليمة، وهو الصالح الذي تُشن من أجله الحرب كملاذ أخير ويلزم قياس نتائج الحرب على أساسه، وبناء على ذلك برز اقتراح في الفترة الأخيرة بأن كل شروط الحرب العادلة يمكن طيها - كما هي الحال في الأكورديون - في شرط واحد، ألا وهو القضية العادلة[35].

غير أن هذا الاتجاه يعتبر خاطئا؛ حيث إن القضية العادلة لا تحدد جميع الشروط الأخرى من قبيل تطبيق النسبية واحترام حصانة غير المقاتلين في أثناء الصراع أو الشرط الخاص بتوافر السلطة المخولة قبل الدخول في الحرب. يضاف إلى ذلك أن شرطي القضية العادلة والنسبية المطبقين قبل شن الحرب مرتبطان بشكل وثيق باختبار كل منهما خلالها. في واقع الأمر، يمكن النظر إلى شرطي القضية العادلة والنسبية على أنهما أساس الحق في شن الحرب؛ حيث إنهما معا يشكلان الحدود التي يمكن عن طريقها قياس مدى عدالة القرار بالذهاب إلى الحرب: فالقضية العادلة تحدد الصالح الذي يمكن تحقيقه، في حين أن النسبية تقيم ما إذا كان تحقيقه يفوق الضرر الذي سينجم عن الحرب.

فضلا عما تقدم فإن إحدى نقاط القوة المهمة لتقليد الحرب العادلة تتمثل في أنه يوفر مجموعة من الشروط المتصلة وإن كانت منفردة، يجب الوفاء بكل منها؛ فليس كافيا أن تكون هناك قضية عادلة بل يجب الالتزام بجميع الشروط الأخرى لكي تكون الحرب عادلة، فالوضعية الأخلاقية الكاملة يمكن تحقيقها فقط من خلال ذلك، وإن كان من الممكن تحقيق قدر من تلك الوضعية حال تلبية بعض الشروط، كذلك يسعى تقليد الحرب العادلة إلى تشجيع جميع المقاتلين، بمن في ذلك أولئك الذين يخوضون حربا غير عادلة، على القيام بالحرب بطريقة عادلة وفقا لكل من متطلبات النسبية وحصانة غير المقاتلين، كما أن هناك قيمة كبيرة في الإقرار بأنه على الرغم من أن الشروط مرتبطة بعضها بعضا فإن كلا منها منفصل بما يضمن أن تبدأ الحروب بشكل عادل وأن تدان إذا لم تكن كذلك، وأيضا يوفر للحروب غير العادلة بعض الرصيد إذا ما جرى خوضها بطريقة عادلة.

إذا كان تقليـد الحرب العادلـة يضع مجموعة قوية مـن القواعد تحكم التصرفات قبل الحرب وفي أثنائها وبعدها، فإن التساؤل الذي يثور يدور حول معرفة المبرر وراء هذه المبادئ يقدم تقليد الحرب العادلة التقليدي مقترحين: الأول، يمثـل وجهة النظر الأكثر انتشـارا، وهي أن الحرب شـكل من أشـكال العقاب. فكما تمتلك الحكومة الحق في معاقبة المجرمين الذين يهددون النظام داخـل المجتمع، فإنه يمكنها أن تعاقب مواطنـي دولة أخرى تهدد نظامها في الداخـل من خلال عمل واضح يتمثل في العـدوان الخارجي، وفي هذا الصدد عـرف القديس أغسـطين الحروب العادلـة بأنها تلك التي «تكـون للثأر من الأذى»[36]. مـن جانبـه ذهب الأكويني - مقتبسـا أقوال سـان بول - إلى أن السـلطات السياسـية تُعتبر «وكلاء الرب في العقاب ومحاسبة الآثمين»[37]، أما فيتوريـا فقد شرح الأسـباب وراء ذلك على النحو التـالي: «لا يمكن أن يكون للقائد السياسي سلطة أكبر على الأجانب من تلك التي يملكها على رعاياه، وإذا كان لا يمكنه رفع سيفه إلا على رعاياه المخطئين، فإنه لا يستطيع القيام بذلك في مواجهة الأجانب إلا في ظروف مماثلة»[38].

حظيـت تلك النظرة أخيرا بتأييد بعض المعلقين على تقليد الحرب العادلة؛ حيث ذهب ديفيد رودن إلى أنه: «من الممكن تقديم مبرر للعمل العسـكري ضد العدوان اسـتنادا إلى مفهوم فرض القانون»[39]. وإذا كانت الجاذبية التي يتمتع بها هذا المقترب تتمثل في أنه يقدم مبررا واضحا لاستخدام القوة بشكل مشروع ضد أولئك الذيـن يرتكبون إثم العدوان ومن ثم يقعون تحت طائلة العقاب والتهذيب، فإن هناك اعتراضين رئيسين يوجهان إليه.

تتمثـل الصعوبـة الأولى، والمعترف بهـا منذ أمد بعيـد في تقليد الحرب العادلـة، في أن هـذا المقترب يجعل من الدول الحكـم والمحلفين والمنفذ في القضايـا المتصلة بهم، وهو تراكـم للمهام يُنظر إليه عـلى أنه نموذج لعدم العدالـة في القضـاء المدني. وربما بدت هـذه الصعوبة أقل وطـأة في العالم المسيحي عندما كان ينظر إلى الملوك باعتبارهم يستمدون سلطاتهم في الحكم من الرب. ويمكن فعليا اعتبارهم «وكلاء للرب في العقاب» على الأرض، كذلك فإنهم يمكنهم أن يسـتمدوا النصح والإرشاد من البابا أو الإمبراطور الروماني

المقدس. بيد أنه في العالم العلماني الذي تلا معاهدة وستيفاليا، والذي يشمل دولا مرتبة بشــكل أفقي، لم يعد النصح والإرشاد من سلطة أعلى أمرا متاحا، كما ســاد نوع من الإحجام عن منح الدول الحديثة حق شن الحرب لمعاقبة مواطني دول أخرى.

أقر رودن بهذه الصعوبة موضحا أن هناك حاجة مُلِحّة لإرساء «كيان دولي محايــد قادر على فرض قانون دولي حقيقي»[40]. إلا أنه لســوء الحظ لا يوجد مثل هذا الكيان ولم تتمكن الأمم المتحدة بعد من أن تفي بالغرض، لأســباب ســبق إيضاحها. وربما يمر وقت طويل قبل أن يبرز مثل هذا الكيان، بل قد لا يحدث هذا على الإطلاق، مما يجعلنا أمام مشكلة حادة تتصل بكيفية تصرف الدول إلى حين تأسيس مثل هذا الكيان، وسيكون من المؤسف – انتظارا لذلك - أن ينظــر إلى جميع الحروب، بما في ذلك الحرب العالمية الثانية التي يعتبرها الكثيرون نموذجا للحرب العادلة، على أنها غير عادلة.

يكمن الاعتراض الثاني في أنه إذا ما اعتبرنا أن اللجوء غير العادل للحرب يمثل جريمة تســتحق العقاب، فإن المذنبين المتمثلين في القادة السياسيين - جنبا إلى جنب مع مستشــاريهم العسكريين والمدنيين - لا يُستهدفون عادة في الحرب، في حين يُستهدف جنود عاديون ينفذون مهامهم ولا يمكن اعتبارهم مسؤولين عن هذه الجريمة. حيث إنه من غير المرجح أن تكون لهم أي مسؤولية أو تأثير على عملية اتخاذ قرار الحرب. ويظل هذا صحيحا فيما يتصل بالمتطوعين وأكثر صحة إذا ما كانــوا مجندين كارهين لعملهم في بعض الجيوش الحديثة. حاول رودن التهــرب من هذه الصعوبة بقوله إنه حتــى وإن كان الجنود العاديون غير مذنبين فيما يتصل بقرار الحرب، فإنهم يظلون مذنبين من خلال استمراره حيــث إنهم في إمكانهم رفض ذلك. ومن ثــم فإنهم إذا كانوا غير قادرين على منع القرار الأســاسي بالدخول في حرب غير عادلــة «فإنهم قادرون على رفض مشاركتهم في النشاط المُجرم»[41].

بطبيعــة الحال يظل التســاؤل قائما حول كيفية ممارســة المجندين هذه القدرة والتي تتسم بالغموض أخذا في الاعتبار دور الأجهزة العقابية في الدولة التــي يمكن أن تســائلهم عن مواقفهــم. والأهم من ذلك – كما ســنتناوله في

الفصــل الثاني عشر - أنه عــلى الرغم من أننا قد يكون لدينا أســباب تدفعنا إلى مطالبــة العســكريين برفض المشــاركة في الحرب في ظروف اســتثنائية – على ســبيل المثال إذا ما كانت الأوامر الصادرة إليهم غير مشروعة بشــكل صارخ - فإن عدم الانصياع العسكري للسلطات المدنية لا يتماشى مع توقعاتنا الأساسية، لسبب مهم يتمثل في أن الســيطرة المدنية على المؤسسة العســكرية أمر جوهري لتأمين حرياتنا السياسية، وفقدان هذه السيطرة من شأنه أن يدفع بنا إلى طريق الطغيان العســكري. ومن ثم فإننا نكون على حق عندما ننتظر – كقاعدة عامة - أن يُظهر العسكريون طاعة وولاء للسلطات المدنية. بناء على ما تقدم يعتبر تطبيق مفهوم تجريم الجنود العاديين في القوات المســلحة بسبب عدم رفضهم الاستمرار في القتــال أمرا مبالغا فيه، فكما هي الحال بالنســبة إلى قرار الذهاب في الحرب، لا يمتلك الجنود العاديون القدرة على التأثير في اتخاذ القرار الخاص باســتمرار القتال، ولهذا الســبب رفضت محكمة نورنبرج الدفع القائل إن جميع الأعمال العســكرية التي قامت بها القوات المســلحة الألمانية مثلت جرائم حرب لأنه قامت بها في إطار حرب هجومية[42].

إذا كانــت الحرب عقابا، فإنها لا تقتصر على كونها مجرد شــكل قاس من أشــكال العقاب، بل إنها عقاب غير عادل؛ حيث ينجو المذنب بفعلته ويقتصر العقاب على البريء، ومن ثم فإن هناك أسبابا قوية لرفض النظرية القائلة «إن الحرب عقاب».

ينبع المبرر الثاني لمبادئ الحرب العادلة، وفقا لهذا التقليد، من المقاربة مع الدفــاع عن النفس، وقد برز هــذا المبرر في مرحلة لاحقة على نظرية العقاب؛ حيث إن المنظرين الأوائل – من قبيل سان أوجستين - لم يعتبروا أن الأشخاص العاديين لديهم الحق في استخدام القوة في الدفاع عن النفس[43]. قدم الكاتب جرتيــوس في القرن الســابع عشر هذا التناظر على النحــو التالي: «إن ما قلناه حتى هذا الوقت عن حق الفرد في الدفاع عن نفسه وممتلكاته يمكن تطبيقه أيضا على الحرب العامة، إذا ما أخذ الاختلاف في الظروف بعين الاعتبار»[44].

مــن وجهة نظرنا، تعتــبر هذا المقاربة واعدة حيــث إن حقنا في الدفاع عن أنفســنا لا يعتمد عــلى ما يرتكبه المهاجم من خطــأ. فالحق يظل قائما

حتـى وإن كان المهاجـم بريئا – على سـبيل المثال إذا ما دفع شـخص إلى الاعتداء تحت تأثـير مخدر حُقن به على غير إرادته من قبل طرف ثالث - فالحـق في الدفاع عن النفس يقتصر عـلى حقيقة أن المهاجم يعتبر مصدر أذى. ومن ثم يصبح اسـتخدام القوة مشروعا لمنع وقوع الأذى، وكما يقول الأكويني – مقتبسـا أرسطو - الإنسـان حيوان سياسي يعيش في مجتمعات ويمكنـه أن يزدهر فقط من خلال الحياة في المجتمع ككائن بشري، وبالتالي فإن لنـا الحق في حمايـة مجتمعاتنا من العدوان الخارجـي حتى نتمكن مـن أن نعيش فيها ونواصل سـعينا إلى تحقيق رؤيتنـا للحياة الطيبة، كما أنـه يقع على حكامنا واجب حماية أرواح رعاياهم والاسـتقلال السـياسي للمجتمعـات التي أوكلت إليهم ذلك: «إن مهمـة الملك تتمثل في أن يوفر للمجتمع الخاضع له الحماية ضد الأعداء»[45].

بناء على ما تقدم، يمكن تبرير الحرب استنادا إلى مفهوم الدفاع عن النفس ولكن – وكما سـنوضح لاحقا في الفصل الحادي عشر - ليسـت كل الحروب العادلة حروبا دفاعية بل إنها قد تشـمل تدخلات لأغراض إنسانية، ومن ثم فإن أي مفهوم للدفاع عن النفس يمكن أن يتأسس عليه مبدأ الحرب العادية يلزم أن يكون مفهوما واسعا يتضمن ليس فقط الدفاع عن النفس ولكن أيضا الدفـاع عن الجيران، وفضلا عن ذلك فإن الجار الذي ربما نهب لمسـاعدته – كـما هي الحال في رواية الإنجيل عن الأب سـان مارتـان - قد يُحَدد إما على أسـاس الجوار المادي أو مدى الحاجة للمساعدة، ومن شأن مثل هذا المفهوم الواسـع للحق في الدفاع عن النفس المسـاعدة في شرح تفكير الحرب العادلة وبخاصة فيما يتصل بالقضية التي تعتبر عادلة، وفضلا عن ذلك فإن الحق في الدفاع عن النفس – شأنه في ذلك شأن أي حق آخر - لايزال في حاجة إلى تبرير لممارسته، وعلى مستوى أكثر عمقا فإن أسس مبادئ الحرب العادلة والحقوق والواجبـات التـي تتضمنها تحتاج للنظر إليها – كما هي الحال بالنسـبة إلى مبادئ أخلاقية أخرى - من وجهة نظر إسـهامها في تحقيق الرفاهية البشرية ومنـع المعاناة، فإذا كان تقليد الحرب العادلة يقر بأن الحرب ربما – في بعض المناسـبات - تكون ضرورية لحماية الرفاهية البشرية، فإنه في الوقت نفسـه

مدرك بشـــدة للمعاناة التـــي يمكن أن تنجم عنها، ومن ثم فإنه اســـتنادا إلى قرون من الخبرة والحصافة وضع مجموعة من القواعد تهدف إلى التقليل من هذه المعاناة من خلال تقييد كل من فرص شـــن الحرب وطرق الأداء خلالها، وتمثل الهدف الرئيـــسي في ضمان أن تحدث الحرب فقط عندما يكون نتاجها خيرا أكثر منه ضررا.

يوفر تقليد الحرب العادلة إرشادا لا يقدر بثمن لكل من القادة السياسيين والعســـكريين الذين يتخذون القـــرارات الخطيرة المتصلـــة بالدخول في حرب وإدارة الســـلوك خلالها، كما توفر مبادئه إرشـــادا مهما للجنود العاديين الذين يباشرون الحرب والذين ربما يواجهون أنفســـهم مواقف تتطلب اتخاذ قرارات ذات أهمية أكبر من أي قرارات قد يتخذونها في حياتهم المدنية.

إذا كان الامتثال لجميع مبادئ الحرب العادلة، على المســـتويات المختلفة، يمثـــل ضرورة لكي تكون الحرب عادلة، فكيف يمكن لنا ضمان أن كل شـــخص مشـــترك في الحرب سيقوم بذلك سواء قبل الحرب أو في أثنائها أو بعدها؟ هل يمكننـــا حقا أن نتوقع أن القواعد ســـيلتزم بهـــا إذا كان كل ما يمكن أن نقدمه هو كتاب يتضمن قواعد؟ إن النتائج التي توصلنا إليها في الفصل السابق تشير إلى أننـــا في حاجة إلى أكثر من ذلك. فالتقييم بشـــكل عـــادل لكل التعقيدات والصعوبات في حياتنا الأخلاقية يتطلب قياسا دقيقا لجميع جوانبها، فلا يقتصر الأمـــر على القواعد وإنما يشـــمل كذلـــك النوايا والتبعـــات والفضائل، وتقليد الحرب العادلة - كما ســـبق إيضاحه - لديـــه الكثير ليقدمه من خلال القواعد وحســـاب النتائج. ويعتبر العنصر الأخـــير في الوقت ذاته مبررا للقواعد ومكونا رئيسيا فيها.

أمـــا فيما يتصل بـــدور الفضائل فإننا لم نقل بعد شـــيئا عنها، ففي حقيقة الأمر كانت الفضائل غائبة بشكل كبير في الجهد الحديث لإحياء تقليد الحرب العادلـــة، حيـــث توارت عـــن الأنظار منذ القرن الســـادس عـــشر عندما تولى المحامون ورجـــال اللاهوت ذو العقلية القانونية عمليـــة تطوير هذا التقليد. ومن ثم لم يكن من المثير للدهشـــة – أخـــذا في الاعتبار بخلفيتهم - أن يركزوا عـــلى القواعد والمبادئ. لكن بالعودة أكثر إلى الـــوراء، وعلى وجه التحديد إلى

الأكويني - الذي استند بقوة إلى أرسطو - نجد أنه اعتبر الفضائل مكونا رئيسيا تعاليم الحرب العادلة، وكان لديه دافع قوي لذلك؛ حيث إنه إذا ما كان التدريب والتعليم الجيد على الفضائل يمثلان عنصرين أساسيين للتصرف السليم في مجالات أخرى، فإن أهميتهما تكون أكبر في الحرب أخذا في الاعتبار بالتحدي الضخم الذي تمثله القرارات الواجب اتخاذها قبل الحرب وفي أثنائها وبعدها في ظل وجود الكثير من المغريات التي قد تقود إلى الخطأ.

قبل أن نبحث دور الفضائل في الحرب العادلة في الفصل السادس، نحتاج إلى التعامل مع الملف الصعب الخاص بوضعية مبدأ حصانة غير المقاتلين.

5

هل حصانة غير المقاتلين مطلقة؟

«تشكل المعتقدات والمشاعر التي نكنهـا للآخريـن جـزءا مهما من طريقة رؤيتنا لهم، وردود أفعالنا تجاههم ككائنات بشرية، وحكمنا على مدى أخلاقية أعمالهم»

المؤلف

على الرغم من أن مبدأ حصانة غير المقاتلين يمنع الهجمات المتعمدة على المدنيين، فإنه عادة ما يتعرض هؤلاء للقتل والإصابة خلال الحروب. ولا يعتبر ذلك - كما يذهب البعض - أمرا شاذا استثنائيا يتصل بالعصر الحديث؛ فلقد استهل هذا الكتاب عرضه بمذبحة ارتكبت في القرن الخامس قبل الميلاد خلال حرب البلبونيز في حق البالغين من الذكور في ميلوس واستعباد جميع النساء والأطفال في تلك الجزيرة التعيسة. كما جرى اللجوء إلى سياسة الحصار بشكل واسع وجرى تطويرها بدءا بالعصور القديمة مرورا بالوسطى حتى العصر الحديث، وبلغت ذروتها في لينينجراد (1941 - 1943)، حيث قضى مليون مدني من جراء القصف والجوع

والمرض. وبالتالي فـإن قتل المدنيين خلال الحروب لا يمثل ظاهرة جديدة، بيد أن التزاوج بين التكنولوجيا الحديثة وعمليات القصف الإستراتيجي الذي برز في القرن العشرين أفرز قدرة على قتل عدد كبير من المدنيين في فترة قصيرة من الوقت[1]. فضلا عـن ذلك، فإنه مع نهاية الحرب الباردة تزايد عدد الصراعات داخل الدول - «الحرب بين صفوف الشـعب» - والتي تتضمن نوعية جديدة من التهديد للمدنيين[2]. وبالتالي فإن تزايد معدل الخسائر بين المدنيين بشكل واضح في القرن العشرين له تفسيره. وإزاء هذا الوضع فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو: إذا ما كان يتم قتل المدنيين في الحروب، فهل هذا يعني أن الحرب أمر ممنوع أو مجرم أخلاقيا؟

قاوم المعلقون على تقليد الحرب العادلة التوصل لمثل هذه النتيجة؛ حيث إن ذلك قد يعني - وفقا لفيتوريا - «استحالة شن حرب ضد المذنب، مما يعني منـع الطرف صاحـب الحق من القتال». ووفقا لهـذا المنظور كان من الممكن عدم التصدي لهتلر والرايخ الثالث. في المقابل، يقترح فيتوريا أنه على الرغم من المنـع المطلق لقتل الأبرياء عن قصد فإنه «في بعض المناسـبات يمكن أن يكون قتـل الأبرياء قانونيا ، ليس بطريق الخطأ ولكـن بإدراك الفرد الكامل لما يقوم به، إذا ما تعلق الأمر بأثر عرضي، على سـبيل المثال خلال عملية اقتحام حصن أو مدينـة»[3]. وعلى الرغم مـن اعتبار مبدأ حصانة غـير المقاتلين مطلقا فإنه يجري تخفيف تأثيراته من خـلال التمييز بين «التأثيرات المزدوجة» (Double Effects) للعمل: المتعمد منها، وتلك التي هي مجرد توقعات، وقد طُرح مبدأ «التأثير المزدوج» للمرة الأولى في القرن الثالث عشر على يد توما الأكويني[4].

مبدأ التأثير المزدوج

يعتـبر مبدأ التأثـير المزدوج مهما، ليـس فقط لأنه يضع تمييـزا يعتبر ذا مغزى بحكم طبيعته، ولكن أيضا لأنه يسـاعد على دعم قدرتنا على التمسك ببعـض القواعد الأخلاقية باعتبارها صحيحة من دون اسـتثناء. وتشرح ذلك البروفيسـور أنسـكومب كما يلي: «تعتبر عملية التمييز بين الآثار المقصودة وتلك المتوقعة لعمل إرادي حاسـمة بشكل تام في الأخلاقيات المسيحية، فهي

تُحرم عددا من الأشياء باعتبارها سيئة بحد ذاتها، أما إذا ما لزم المحاسبة على النتائج المتوقعة للقيام بعمل ما أو لرفضه، بقدر المحاسبة نفسه عن العمل ذاته، فعندئذ ينهار التحريم»[5].

ينص مبدأ التأثير المزدوج على أنه من المسموح به القيام بأعمال تحمل في طياتها تبعات سيئة متوقعة وفقا للشروط التالية:

- أن يتم القيام بالعمل (الذي يلزم أن يكون في حد ذاته محايدا أخلاقيا) بغرض إحداث تأثيرات جيدة.
- أن تكون التبعات السيئة متوقعة فقط وليست مقصودة، بمعنى أنها ليست مرغوبا فيها كأداة لتحقيق النتائج المرجوة، أو أن تكون هدفا في حد ذاتها.
- ألا تفوق التبعات السلبية الخير المستهدف تحقيقه.

تعتبر النية، وفقا لمبدأ التأثير المزدوج، المحدد الرئيسي للطبيعة الأخلاقية للعمل، فقد يظل عملا ما، على الرغم من تبعاته السلبية، مسموحا به شريطة ألا تكون هذه التبعات متعمدة. في المقابل، فإن عملا آخر قد يحوي نوايا طيبة قد يعتبر عملا سيئا إذا ما كان الأذى الناتج عنه لا يتناسب مع المصلحة المستهدفة.

إن التمييز بين النتائج المقصودة أو المتوقعة لأعمالنا يكتسب أهمية خاصة في تقييماتنا الأخلاقية، فالنوايا تدفعنا إلى أعمال وبالتالي تكون لها تبعات في الواقع قد تتجاوز ما هو متوقع، كذلك فإن ما ننوي القيام به قد يكشف الكثير عن شخصياتنا وعن أي نوعية من الناس نكون، ومن ثم فإننا نولي عناية خاصة لنوايا الآخرين تجاهنا، كما يقوم الآخرون بالشيء نفسه تجاه نوايانا.

هناك تمييز أخلاقي مهم بين النية والتوقع، وهو ما أوضحه نيكولا مونسيرات في روايته «البحر القاسي» (The Cruel Sea)، التي تناولت التعامل مع المعضلة الأخلاقية التي واجهت قائد طراد بحري بريطانيا أثناء الحرب العالمية الثانية[6]. كانت مهمته حماية أسطول من السفن البحرية تنقل مدنيين، فقد تعرض الأسطول للهجوم من قبل غواصة ألمانية وغرق بالفعل عدد من سفنه في حين حاول الناجون من أطقمها السباحة في البحر. وتمثلت

الوسـيلة الوحيدة المتاحة للقائد البريطاني لحماية السـفن المتبقية في توجيه قنبلـة عن عمق لتدمير الغواصة الألمانية، بيـد أن مثل هذا الخيار كان يعني أن الاضطراب الشـديد الذي سيحدث في المياه نتيجة للانفجار سيؤدي بشكل مرجـح إلى طمـر بعض الناجـين العالقين في المياه، وفي ضـوء هذه المعطيات تمثلت المعضلة في كيفية تعامل القائد مع الموقف؟

وفقا لمبدأ التأثير المزدوج يكون من المسموح له إغراق الغواصة باستخدام قنبلة تحت سـطح البحر، حيث إن هذا العمل سـيتم القيام به لتحقيق أثر طيب (إنقاذ بقية الأسطول وآلاف الأرواح)، أما وفاة الناجين العالقين في البحر فإنهـا لن تمثل بشـكل مباشر جزءا من العمل بل عـلى الأحرى تُدرج في خانة الآثار غير المباشرة. كذلك فإن هذه الوفاة سـتكون مجرد توقع لكنها ليسـت مقصـودة - أو يـراد إحداثهـا - كما أنها لـن تكون وسـيلة أو هدفا للتوصل للنتيجـة المرغوب فيها، وإذا ما جاءت فجـأة موجة عالية حملت الناجين إلى مكان آمن بدلا من طمرهم في أعماق البحر فإن قائد الطراد سـيكون سـعيدا للغاية، أما إذا ما وقعت التبعات السيئة للعمل (وفاة عدد قليل من الناجين) فـإن ذلك لا يمكن اعتباره غير متناسـب مع الصالح المسـتهدف (إنقاذ آلاف الأرواح الموجودين فيما تبقى من الأسطول).

تختلف الحالة السـابقة عن تلك الخاصة بقاذفة القنابل الإسـتراتيجية البريطانيـة خلال الحرب العالمية الثانية المهاجمة لوسـط مدينة هامبورغ الذي يعج بالسـكان، في أغسـطس مـن العام 1943 في إطـار تنفيذ خطة الحلفـاء لقصـف المنطقة، بهدف إضعـاف الروح المعنوية لدى الشـعب الألمـاني لدفعه إلى الضغط عـلى حكومته لإيقـاف اعتداءاتها. فكما كانت الحال بالنسـبة إلى قائد الطراد في الحالة السالف ذكرها كان طيار القوات الملكيـة البريطانية يهدف إلى تحقيق آثـار إيجابية. بيد أنه في هذه الحالة لم تكـن حالات الوفيات بين المدنيين مجرد أمـر متوقع بل كانت مقصودة ومستهدفا تحقيقها كأداة لتحقيق الهدف المقصود، ومع افتراض أن القنابل لم تصب أهدافها المدنية فإن الطيار كان سيشعر بضرورة الرجوع إلى الموقع ومعاودة القصف.

يوجــد اختــلاف مهم بين الآثــار التي نتوقــع حدوثها وتلــك التي نقصد تحقيقها، ولكن حتى يصبح مبدأ التأثير المزدوج قادرا على دعم موقف أخلاقي مطلــق، فإنه يحتاج إلى وضع خط فاصل لا يقتــصر فقط على أهميته ولكنه يمثل أيضا حدا أخلاقيا حاسما، وهو الأمر الذي من الصعب تحقيقه.

لنبحث على ســبيل المثال الحالات التالية المتصلــة بالإجهاض التي طالما كانت محل نقاش في الأدبيات الفلســفية[7]. في الحالة الأولى جرى اســتئصال الرحــم للتخلص من ورم سرطــاني خبيث. فعلى الرغم مــن إنقاذ حياة الأم يمــوت الجنين. أما في الحالة الثانيــة فقد علقت رأس الجنين في أثناء العملية ولم يكن من الممكن تحريكه من مكانه أو إخراجه من خلال عملية قيصرية، وأصبح من غير الممكن إنقاذ حياة الأم إلا من خلال تحطيم رأس الجنين. أما في المثل الثالث فيكون إنقاذ حياة الأم ممكنا فقط عن طريق تغيير التركيب الكيميائي للسائل الأميني من خلال الحقن بمحلول ملحي بما يعنيه ذلك أيضا من وفاة الجنين.

مع افتراض أنه في الحالات الثلاث ســيتم إنقــاذ حياة الأم من خلال إجراء العمليــة، وأنه في غياب ذلك ســيموت كل من الأم والجنــين. وبالرغم من أن نتائج العملية متماثلة في الحالات الثلاث، فإنه وفقا لأنصار النظرية المطلقة - مطبقين مبدأ التأثير المزدوج - فقط في الحالة الأولى (اســتئصال الرحم) يعتبر موت الجنين أثرا جانبيا غير مقصود للعملية. أما في الحالات الأخرى فإن موت الجنين مرتبط بشكل كبير بالعملية مما يدفع على الاعتقاد أنه نتيجة متعمدة، أو مســتهدفة كوســيلة لتحقيق الهدف المقصود. وعلى هذا الأســاس يذهب رجال اللاهوت الكاثوليك إلى أن الإجهاض مســموح به فقط في الحالة الأولى. أما في الحالتين الأخيرتين فإنه يلزم على الجراح أن يترك الأم والجنين يموتان معا بدلا من قتل الجنين عمدا.

يُثير التحليل الســابق تســاؤلين: هــل التمييز في هذه الحــالات بين النية والمتوقــع واضح تماما بالشــكل المطلوب؟ وهل هناك مغــزى أخلاقي له كما يدعــي أنصار مبدأ التأثير المزدوج؟ يذهب البروفيســور نيجــل بيجار إلى أنه يمكــن وضع خــط تمييز واضح في هــذه الحالات بين ما هــو مقصود وما هو

متوقع، استنادا إلى التمييز بين النتائج التي نريد الوصول إليها وتلك التي نحن مستعدون فقط لقبولها، «إن النتيجة المقصودة هي تلك التي يريدها الفرد، أما النتيجة المقبولة فإنها ليست ما يريده الفرد ولكن يمكن التساهل معها بدرجة مقبولة من النفور الظاهر»[8]. ويوضح ذلك بمثل الأم التي تضع نفسها بين طفلها وحيوان يهاجمه، فالأم يمكن أن تقبل - على مضض - أن يضربها الحيوان إذا كان هذا سيكون ثمن حماية طفلها، لكن لا يمكن القول بأن هذا ما كانت تريده بل إنها قد تأمل في ألا يحدث. ومن ثم فإنها لا تقصد أن يصيبها الحيوان لكنها تتوقع ذلك فقط[9]. ولعل عدم وجود مؤشرات سابقة تشير إلى أن لديها ميولا للانتحار يقدم دليلا واضحا على أنها لم تكن تقصد أن تموت أو أن تتضرر ولكن فقط أن تحمي طفلها[10].

إذا لم تكن وفاة الأم مؤكدة ولكن توجد درجة عالية من الخطر، فإنه يمكن بسهولة وضع تمييز واضح، فالمرأة تريد حماية طفلها وتقبل المخاطرة بحياتها بوضعها نفسها بين الحيوان والطفل. ومع افتراض أن الحيوان كان مفترسا ومؤذيا إلى الحد الذي يدفعها لرؤية موتها نتيجة حتمية لذلك فإنه في هذه الحالة قد يبدو من الممكن كذلك الادعاء بأنها بعملها هذا اختارت أن تموت. ولكنها لم تختر ذلك كهدف - كما يشهد على ذلك عدم وجود دلائل على وجود ميول انتحارية لديها - بل إنها اختارته كارهة كوسيلة لإنقاذ حياة طفلها، وعندما نقر بذلك فإننا ندرك المدى الحقيقي لتضحيتها: التخلي عن حياتها لحماية حياة الطفل، ومن ثم فإنها ربما قصدت أن تموت.

خلال مناقشته لحالات الإجهاض المشار إليها سابقا، اقترح كافانوف طريقة مختلفة بعض الشيء للتمييز بين ما هو مقصود وما هو متوقع. حيث اقترح ثلاث مقولات: فوفقا له النوايا على نحو خصوصي: 1 - تؤدي إلى مناقشة. 2 - تفضي إلى نوايا إضافية تبرز من خلال النقاش. 3 - وتسفر النوايا الإضافية إلى حل المشكلة موضع المداولة[11]، ووفقا لذلك فإنه يذهب إلى إمكان القول بوجود نية لقتل الجنين، في الحالة الخاصة بجمجمة الجنين، حيث يقوم الجراح بما يلي: 1 - يفكر في كيفية إنقاذ حياة الأم. 2 - يختار تحطيم رأس الجنين لينقذ حياة الأم. 3 - بقيامه بذلك يحل المشكلة موضع النقاش[12]. ومن

ثم يمكن القول إنه بشــكل عارض كانت لديه نية قتل الجنين، «وعلى النقيض، فإنه في حالة استئصال الرحم يختار الطبيب أن يزيل الرحم المصاب بالسرطان للمحافظة على حياة الأم متوقعا أن الطفل غير قابل للحياة وسـيموت بالتالي كضرورة غير مقصودة أو عرضية»[13].

على الرغم من أن هذا العرض يبدو معقولا، فإننا إذا ما فكرنا بشــكل أكثر تعمقــا يمكننا المجادلة بالقدر نفســه أنه في هذه الحالــة أيضا تتوافر شروط التعمد، الأمــر الذي يقره كافانوف قائلا: «لن تكون هناك إمكانية أكثر لجنين غير قابل للحياة أن يعيش بعد استئصال الرحم جراحيا من جسد الأم منها في حالة تهشــيم رأســه»[14]. وبناء على ذلك فإنه يمكننا أن نتمسك بشكل مماثل بأنه في حالة اســتئصال الرحم أيضا 1 - يبحث الجــراح عن كيفية إنقاذ حياة الأم. 2 - يختــار وفاة الجنين كوســيلة للحفاظ على حيــاة الأم. 3 - تحل هذه الوفاة المشكلة موضع البحث، وعلى الرغم من أنه قد يكون سعيدا إذا لم يمت الجنين بعد قيامه بإجراء العملية، وكذلك سيشــعر بالســعادة نفسها في حالة عدم تهشــيم الرأس. بيد أن الحقيقة المؤسفة تتمثل في أن ذلك غير ممكن في أي من الحالتين، وفي كلتيهما تكون الوفاة نتيجة محتومة للتدخل الجراحي.

يتضح مما تقدم أن التمييز بين القصد والتوقع في الحالات الســابقة ليس واضحــا تماما كما قــد يبدو عليه الأمــر للوهلة الأولى. وفضلا عــن ذلك فإنه بفــرض قبولنــا بأنه يمكن التوصــل إلى تمييز فإن الوزن المعنــوي الذي يعلقه أنصار النظرية المطلقة على هذا المبدأ يظل محل تساؤل. فيجادل البعض بأنه فقــط في الحالة المتصلة بالرأس يمكن الســماح بإجراء العملية، أما في الحالتين الأخيرتــين يلزم ترك الأم والجنين يموتان، وهذه النتيجة تبدو خاطئة. حيث إنه في كل الحــالات فالتــوازن بين الخير والضرر يعطي النتيجة نفســها: من دون تدخل جراحي تموت الأم والجنين، وفي حالة التدخل يمكن إنقاذ حياة الأم.

في حــين أن مــوت الجنين يعتبر غير مقصود فقط في الحالة الأولى، فإنه في الحالات الثلاث يعتبر المــوت داخلا في إطار تحكم الجراح، مُتوقعا من جانبه، ومُوافقــا عليه، وعلى الرغم من توقعه الموت كأمر محتوم، فهو لايزال يعي أن ذلك ســيحدث نتيجة لتدخله. ففي كل الحالات الثلاث تبدو ســيطرة الجراح

وموافقته على حدوث الوفاة للجنين على الدرجة نفسـها، والنتائج من الناحية الأخلاقية أيضا. ومن ثم فإن أوجه التشـابه بين الحالات الثلاث تبدو أكبر من مظاهر الاختـلاف، ومجرد وجود أو عدم وجود النية يبدو هزيلا للغاية حتى يتحمـل العبء الأخلاقي الذي يعلقه أنصار المذهـب المطلق (Absolutist) عليـه. في ضوء ما تقدم، تبرز حجة قوية تسـاعد على التوصل لنتيجة مفادها أنه في الحالات الثلاث يلزم إجراء التدخل الجراحي إذا كان ذلك يمثل الوسيلة الوحيدة لإنقاذ حياة الأم.

مع ذلك، فإن هذه النتيجة يمكن الاسـتمرار في معارضتها من خلال القول بـأن هناك اختلافـا مهما بين قيام الجراح بقتل الجنين من جانب، وفشـله في إنقـاذ حياة كل مـن الأم وجنينها من جانب آخر، وهو خـلاف بين فعل يتم القيـام به أو إغفاله. وعلى الرغم مـن أن هذا الاختلاف مهم، فإنه ليس كافيا في حـد ذاته ليدعم من الاختلاف في التقييمات الأخلاقية المختلفة التي نهدف إليها. وعلى سبيل المثال فإن ممرضا في مستشفى يأمل في أن يرث مريضا طاعنا في السـن يبدو متهما بالدرجة نفسـها إذا ما تخلف عن تشغيل جهاز الإبقاء عـلى الحياة (إغفـال) أو إذا ما أوقفه عن العمل (فعل). ومن ثم فإن النتيجة التـي نتوصل إليها هي أنـه عندما يميل التوازن باتجـاه المصلحة في مواجهة الأذى - كـما هو في حالات الإجهاض - يكون من المسـموح به إجراء التدخل الجراحي حتى في الحالة التي يكون فيها موت الجنين مقصودا.

في المقابل، فإنه إذا كان التوازن يميل باتجاه الأذى في مواجهة المصلحة بشكل قـوي - حتى إن كانت التبعات السـيئة غير مقصودة - فـإن العمل يظل مُدانا، وتدلل عـلى ذلك القضية الخاصة برجينا ضد ديسـموند وباريت وغيرهما، ففي العام 1868 حاولت المتهمة مسـاعدة اثنين من ثـوار حركة الفينيين fenians(*) على الفرار من السـجن بتفجير جدار سـجن كلاك نويل وهو ما أسـفر عن قتل بعـض القاطنين على مقربة من السـجن، وحقيقة الأمر أن من قاموا بهذا العمل

(*) حركـة الفينيين حركة ثوريـة قام بها الثوار الوطنيون في بريطانيا في منتصـف القرن الثامن عشر وكانت تنادي باسـتقلال إيرلندا عن بريطانيا. أطلق أصحاب هذه الحركة اسـم فينيان عليها تيمنا بالملك الأسـطوري فانيوس أحد ملوك إيرلندا. في شـهري فبراير ومارس من العام 1867، قام مؤيدو الحركة بتنظيم انتفاضات مسـلحة جرى قمعها بوحشية وحكم على قادة الحركة بالسجن ونُفذ فيهم حكم الإعدام. [المترجم].

توقعـوا وقوع وفيات كنتيجة محتملة لعملهم، ولكنهم لم يقصدوا ذلك كوسـيلة لتحقيـق هدفهم. فمن دون وقوع هذه الوفيات كانت خطتهم سـتنجح. وعلى الرغم من ذلك، اعتبر اللورد كلوريدج ما حدث جريمة قتل استنادا إلى أنها تكون كذلك: «إذا ما أقدم شخص على عمل من دون أن يهدف إلى انتزاع حياة آخر لكنه كان علم أو اعتقد بأن ذلك من المرجح أن يحدث»[15].

من الممكن الاتفاق مع حكم اللورد كلوريدج والتمسـك في الوقت ذاته بمبدأ التأثير المزدوج عـن طريق المجادلة بأن العمل الذي قام به الفينيون فشل أمام اختبار النسـبية: وفاة بعض القاطنين بالقرب من جدار السجن كان غير متناسـب مع هدفهم المتمثل في مساعدة رفاقهم على الهروب من السـجن. وفضلا على ذلك، فإن النتيجة المستهدفة (الفرار من السجن) من الصعب اعتبارها هدفا محمودا أخلاقيا. ومن ثم فإننا ندين العمل استنادا إلى تفـاوت النتائج، كذلك فإننا ندين عمل الفينيـين لأنه حتى إن كانوا لا ينوون القتـل كان لديهم - وفقا للكلمات التي اسـتخدمها لورد كلوريدج - «علـم أو اعتقاد بأن ذلك مـن المرجح أن يحدث». فعلى الرغم من أنهم توقعـوا الموت، فإنهم مضوا قدما في تنفيذ خطتهم، وكانوا واعين بأن الموت يمكـن أن يحدث، ويمثل هذا الاعتراف جزءا من الأسـس التي ندين العمل استنادا إليها.

تُشـكل المعتقدات والمشـاعر التي نكنها للآخرين جـزءا مهما من طريقة رؤيتنا لهم وردود أفعالنا تجاههم ككائنات بشرية، وحكمنا على مدى أخلاقية أعمالهـم. لذلك فإن مبدأ التأثير المزدوج يركز - عن حق - على أن هناك فارقا مهما بين الأعـمال المقصودة وتلك غير المقصودة. ولكـن هذا ليس الاختلاف الوحيد الذي يستحق الاهتمام، حيث إن هناك تدرجا في الحالة العقلية للقائم بالعمـل يلزم البحث فيه. ويمكن توضيح ذلك من خلال العودة مجددا للمثل الخاص بهرس اليد الذي تناولناه في الفصل الثالث، والإشـارة إلى أن ستراوسـن لاحظ بحكمة ما يلي:

> إذا ما داس شـخص ما على يدي بشـكل عرضي، في وقت كان يحاول فيه إنقـاذي، فإن الألم ربما قد لا يكـون أقل حدة منه في حالة إذا قام بذلك بعدم

اكتراث واضح لوجودي أو برغبة شريرة في إلحاق الضرر بي، غير أنني سأشعر في الحالة الثانية بدرجة من النفور لا يمكن أن أشعر بها في الحالة الأولى[16].

فلنقم الآن بإضافة مزيد من التفاصيل على هذا المثل. ولنفترض أن هناك حريقا في إحدى الشقق بمجمع سكني أقطنه ولم تتضرر منه شقتي. وفي تلك الأثناء كنت أقوم ببعض أعمال التزيين ووقعت على الأرض ووجدت نفسي محبوسا وراء خزانة كتب وذراعي ممدودة في الممر، حيث داس عليها شخص ما بقدمه مما تسبب لي في ألم شديد، ولنقم الآن ببحث مجموعة من الاحتمالات:

- الاحتمال الأول: استغل أحد الجيران حالة الارتباك التي أحدثها الحريق لتسوية خلاف قديم معي وقام بشكل متعمد بدهس ذراعي بهدف إيقاع الأذى بي.
- الاحتمال الثاني: دهس أحد رجال الإطفاء ذراعي في أثناء هرولته في الممر لكي ينقذ جارا من الحريق، وعلى الرغم من أنه توقع أن يدهس ذراعي قبل أن يقوم بذلك، فإنه لم يقصده، سواء كوسيلة أو غاية لعمله، وكان سيصبح سعيدا إذا ما تمكن من تجنب ذلك.
- الاحتمال الثالث: دهس جار، لم يكن على علم بوجود حريق في المبنى، ذراعي عندما كان يهرول مسرعا في الممر ليصل إلى الحانة قبل أن تغلق أبوابها، وعلى الرغم من أنه توقع أن يدهس ذراعي قبل أن يقوم بذلك، فإنه لم يقصده سواء كوسيلة أو غاية لعمله.
- الاحتمال الأخير: في أثناء محاولة جار إنقاذي اختل توازنه من جراء التدافع في الممر مما أدى إلى دهسه لذراعي بشكل عرضي من دون توافر نية أو قبول منه لذلك.

على الرغم من أن الألم الناتج في جميع الحالات السابقة كان متساويا، فإن كيفية تقييم عملية دهس الذراع تختلف من حالة إلى أخرى، فطبقا لمبدأ التأثير المزدوج يوجد اختلاف كبير بين الحالة الأولى (حيث كانت عملية

دهس الذراع متعمدة) والحالات الأخرى، أيضا هناك اختلاف كبير بين الحالات الثلاث الأولى (حيث كانت عملية دهس الذراع تحت سيطرة من قام بذلك ووافق عليها) والحالة الرابعة التي لم تتوافر فيها هذه العناصر. كذلك هناك اختلاف جوهري بين الحالتين الثانية والثالثة، حتى إن كانت عملية دهس الذراع في كلتيهما تحت سيطرة من قام بذلك ووافق عليها؛ حيث إنه في الحالة الثانية يمكن أن يبدو أن الخير المترتب على العمل (إنقاذ جار) يفوق في وزنه الألم الذي وقع. في حين أنه في الحالة الثالثة لا توجد مثل تلك النتائج الإيجابية لتوازن الألم الذي وقع. فالوصول إلى الحانة في الوقت المناسب يصعب توصيفه على أنه هدف ملزم أخلاقيا. وفي هذه الحالة فإنني سأشعر- على حق - بنفور من أن جاري كان مستعدا لإيقاع الأذى بي وأنه أبدى قدرا كبيرا من قسوة القلب واللامبالاة لمعاناتي الناجمة عما قام به. وبناء على ذلك فإن عملية دهس اليد تكون مُدانة في الحالتين الأولى والثالثة، ومُبررة في الحالتين الثانية والرابعة.

تُؤكد الحالات السابقة أنه لدى قيامنا بتقييم عمل ما يلزم أن نأخذ في الاعتبار كلا من الحالة الذهنية للقائم بالعمل ونتائج عمله. كذلك فإنها تُظهر أنه لا يوجد حد قاطع واحد بين النتائج المتعمدة وتلك غير المتعمدة، بل على الأحرى هناك مقياس متدرج، وحتى إذا ما كانت النتائج متعمدة فإنه يكون من المهم معرفة ما إذا كانت تحت سيطرة القائم بالعمل وحظيت بقبوله لها أم لا. حيث إن هناك مستويات للسيطرة والقبول على النحو الذي تظهره الثغرات المحتملة والعديدة في حلقات الوصل بين قيامي بإرسال نقود إلى منظمة أوكسفام لإنقاذ حياة طفل ووصولها إلى أفريقيا لمساعدة طفل يعاني من المجاعة. فعلى الرغم من قبول من قام بالعمل فإن النتائج الضارة - حتى إن كانت غير متعمدة - لاتزال تحظى بنفور الضحية. في المقابل، عندما تكون تبعات العمل غير متعمدة ولم تُقبل من قبل القائم بالعمل فليس هناك من نقد يمكن توجيهه إليه.

فضلا على ما تقدم، فإن التمييز السالف فيما يتصل بالحالة الذهنية يحتاج إلى النظر إليه ووزنه في إطار التوازن العام وما إذا كانت المصلحة

التي يسفر عنها العمل تفوق الأذى. وقد اتضح ذلك في إدانتنا لوفاة عدد من الأشخاص بشكل غير مقصود خلال محاولة فرار أعضاء من الفينيين. في المقابل، إذا كان من الممكن تجنب أذى كبير - على سبيل المثال إنقاذ حياة الأم كما هو في حالات الإجهاض - يمكننا أن نلتمس العذر لعمل حتى إن كانت تبعاته الضارة مقصودة.

يعكس هذا التحليل المرن بشكل أكثر دقة الطبيعة المعقدة لتفكيرنا الأخلاقي إذا ما أردنا أن نتوصل ليس فقط إلى وجود النوايا من عدمه ولكن إلى تدريجات متنوعة للحالة الذهنية، وفضلا عن ذلك فإنه يقدم إرشادا يمكن استخدامه في نطاق أكثر اتساعا من المواقف مما هي الحال في مبدأ التأثير المزدوج، فهذا المبدأ ظهر في تقليد الحرب العادلة لحل إشكالية النتائج السيئة غير المقصودة لعمل أقيم انطلاقا من نية حسنة، من قبيل قتل المدنيين خلال عمليات الحصار، لكنه لم يكن مصمما ليوفر توجيها لتحديات أخرى صعبة، من قبيل التبعات الضارة لإحجامنا عن القيام بعمل، فتحليل التفكير الأخلاقي الذي نقترحه يمكن أن يساعد في توفير توجيه وإرشاد في كلا النوعين من المواقف؛ حيث إنه خلال تقييم القيام بالعمل أو الإحجام عن القيام به ربما نحتاج لمعرفة التوازن الكامل ومدى تفوق الخير على الأذى المتحقق، وذلك من خلال مقياس متدرج يتضمن الحالة الذهنية للطرف المعني، فربما ندين إحجاما عن القيام بعمل عندما تكون تبعات ذلك خطيرة بدرجة كافية وحتى إن كانت غير متعمدة، شريطة أن تكون متوقعة وواقعة داخل نطاق سيطرة الطرف المعني، ومن هذا المنطلق يمكننا أن ندين جارا عابرا مسرعا للذهاب إلى موعد عمل لأنه ترك طفلا قتيلا على جانبي الطريق، بل يمكننا أن ندين المجتمع الدولي لعدم إيقافه المذبحة الجماعية في رواندا على النحو الذي سنتناوله في الفصل الحادي عشر.

لقد ظهر مبدأ التأثير المزدوج ليس فقط نتيجة لأن التمييز بين النتائج المتعمدة وتلك المتوقعة اعتبر مهما في حد ذاته، ولكن أيضا بسبب أن مثل هذا التمييز يعتبر حاسما بالنسبة إلى أنصار النظرية المطلقة، وتتمثل النتيجة التي

نصل إليها حتى الآن في أن التمييز بين النتائج المتعمدة وتلك غير المتعمدة على الرغم من أهميته فإنه لا يمثل حدا أخلاقيا حاسما وواحدا على الدوام، وهو ما يدفعنا الآن إلى النظر في كيفية تأثير المقترب المرن الذي قدمناه سالفا في موقف المدرسة الأخلاقية الواقعية.

مذهب الحكم الأخلاقي المطلق

يتمسك أنصار مذهب الحكم الأخلاقي المطلق (moral absolutist) بأن هناك بعض القواعد الأخلاقية التي يلزم اتباعها في كل الظروف من دون استثناء، وتعتبر هذه القواعد - كما ذكر أنسكومب - «أساس الأخلاقيات»[17]. من جانبه يشرح جيش ذلك على النحو التالي: «إن التفسير الأخلاقي يتمسك بأنه إذا ما توصلنا في سعينا لتوصيف عمل ما، إلى بعض الأوصاف من قبيل أنه ازدراء للمقدسات أو قتل للأبرياء أو انحراف عن الحكم الصحيح أو حنث باليمين أو خيانة زوجية، فليست هناك حاجة لمزيد من البحث: فهذا يمثل نقطة الحد الفاصل»[18].

يذهب جيش إلى أن العملية المستندة إلى الحد الفاصل يمكن تبريرها جزئيا لأسباب احترازية لأننا نتشكك في قدرتنا على التحديد الصحيح بشأن متى يمكن القبول باستثناء نتيجة «لجهلنا بالظروف الحالية واحتمالات المستقبل، وميلنا إلى أن نرجح ميزان الحكم لمصلحة أنفسنا أو أولئك الذين نحرص عليهم»[19]. ومن ثم فإن علينا التمسك بطريقة ثابتة بالقواعد من دون استثناء؛ حيث إن السماح بالاستثناءات قد يكون محفوفا بالمخاطر. ولكن ماذا لو كان التمسك بالقواعد أكثر خطورة ويقود إلى تبعات كارثية؟ عند هذه النقطة يعود جيش إلى اللاهوت، موضحا أن القواعد الأخلاقية هي قانون الرب ومن ثم يجب الامتثال إليها في كل وقت، فعلينا أن نثق في العناية الإلهية، كما أننا «يجب ألا نقلق من أن التزامنا بقانون الرب يمكن أن يقود إلى بلية أو يدخل العالم في فوضى»[20].

على حين تبدو بعض الأسس اللاهوتية، التي يقوم عليها موقف جيش، مفرطة بالنسبة إلى مقاربة القانون الطبيعي، فإن الوضوح الأخلاقي الذي

يقدمـه مذهب الحكم المطلـق في الأخلاقيات يتمتع بجاذبيـة كبيرة، بيد أن المشـكلة تكمن في أن هذا المذهب قد يقود إلى نتائج تبدو مخالفة للبديهة، فمـن بين الحـالات الثلاث المتصلة بالإجهاض سـالفة الذكـر، فقط تلك التي يستأصل فيها الرحم، يعتبر موت الجنين أثرا جانبيا غير مقصود، أما في الحالات الأخرى - تهشيم الرأس أو حقن محلول ملحي في السائل الأميني- يعتبر موت الجنـين مقصودا. ووفقا لهذا المذهب يعتـبر الإجهاض محرما نظرا لأنه يخرق القاعـدة التي تمنع القتل المتعمد للأبريـاء، حتى إن كان الإجهاض يعتبر - في الحالات الثلاث- الوسـيلة الوحيدة لإنقـاذ الأم، ومن دون إجراء تلك العملية سـيموت الجنين في كل الأحوال. ولا شـك في أن مثل هذه النتائج تتعارض مع قناعتنا الأخلاقية البديهية التي تقضي بضرورة السـماح بإجراء هذه العمليات الهادفة إلى إنقاذ الحياة.

عـلى صعيد آخر، لن يسـمح أنصـار ذلك المذهب عـلى الإطلاق بالموت الرحيم الطوعي أو المسـاعدة على الانتحار للمرضى المصابين بأمراض لا يمكن علاجها ويعتبر الموت بالنسـبة إليهم أمرا محتوما، على الرغم من المعاناة غير المحتملـة التي يتعرضون لهـا. حتى مع وجود أكثر الضمانـات صرامة لتأمين أن يكون القيام بهذا العمل - الموت الرحيم أو المسـاعدة على الانتحار (كأن يكون ذلك بواسـطة طبيب، وبعد أخذ رأي طبيب آخر مسـتقل) مما يضمن أن الموت الرحيم، أو المساعدة على الانتحار، يمثل رغبة صريحة للمريض، وأن الداء لا علاج له ولا توجد وسـيلة أخرى للتخفف من الألم غير المحتمل الذي يعاني منه المريـض[21]. يظل أنصار مذهب الحكـم الأخلاقي المطلق يعتبرون أن ذلـك ينطوي على قتل متعمد لشـخص بريء، وهـو أمر ممنوع في جميع الظـروف أيا كانت التبعات حتى وإن كان ذلك يعنى إطالة أمد الآلام لمريض يحتضر. ومما لا شـك فيه أن هذه النتيجة تبدو شديدة القسوة، وقد يعارض البعض هذا الرأي، ربما خوفا من تبعات أكثر اتسـاعا تتمثل في إضفاء الشرعية على ممارسـة ربما قد تفتح الباب أمام إساءة الاستخدام- على سبيل المثال من قبل أقارب جشعين للمريض- وعلى الرغم من أن مثل هذه المخاوف مشروعة فإنه يمكن التعامل معها من خلال توفير الضمانات القاسية على النحو السالف

الإشـــارة إليه. ومع ذلك، فإنه حتى مجرد الدخول في نقاش حول هذا الموضوع يعتــبره أنصار مذهب الحكــم الأخلاقي المطلق أمرا مســتبعدا، فهم يدينون العمل بغض النظر عن تبعات ذلك، وهذا الرفض للسماح ببحث التبعات على المريض هو ما يمثل الخلل في التفسير الذي يقدمه أنصار هذه النظرية لطبيعة التقييم الأخلاقي.

يضــاف إلى ما تقدم أن أنصار ذلك المذهب لن يقــروا على الإطلاق بقتل شــخص واحد بريء لإنقاذ العديد من الأرواح، وفي هــذا الصدد أدخل برنارد وليامز في النقاش المثل الذي نوقش كثيرا والمتصل بجيم والهنود:

> وجد جيم نفســه في الساحة الرئيسية في مدينة صغيرة بأمريكا الجنوبية؛ حيث كان هنــاك عشرون من الهنود موثقون في صف أمام حائط، وعلى حين أصاب الرعــب غالبيتهم، بدت في أعين القليل منهــم نظْرة التحدي. وأمامهم كان يصطــف رجــال يرتدون الزى العســكري. بعد قيام رجــل ضخم يرتدي قميصا ملطخا تفوح منه رائحة العرق يُدعى بدرو، تبين أنه الضابط المسؤول، باســتجواب جيم عن ســبب وجوده، وإيضاح الأخير أنــه وجد في هذا المكان بمحــض المصادفة، وأنــه عضو بعثة لعلــم النبات، أوضح الضابــط أن الهنود الموثقين هم مجموعة عشــوائية من الســكان على وشك تنفيذ الإعدام فيهم. في أعقاب أعمال الاحتجاج ضد الحكومة التي شــهدتها البلاد في الفترة الأخيرة، بهــدف تذكير بقية المحتجين بمزايا عدم الاحتجاج. وحيث إن جيم يعتبر ضيفا ذا شأن قادما من بلد آخر، أوضح القائد أنه سيكون سعيدا بأن يقدم له ميزة تتمثــل في أن يقوم بقتل أحد الهنود بنفســه، فإذا مــا قبل جيم بذلك فإنه - وبهــذه المناســبة - ســيطلق سراح الباقين، أما إذا رفض فإنــه لن تكون هناك مناســبة خاصــة، ما يعني أن بدرو ســيقوم بعمل ما كان ينــوي عمله لحظة وصول جيم، ألا وهو قتــل الجميع... وقد فهم الرجال المقيدون أمام الحائط، وغيرهــم من القرويين الموجودين في المكان، الموقف وتوســلوا لجيم أن يقبل العرض، فماذا كان عليه أن يفعل؟[22].

أما بالنســبة إلى أنصار مذهب الحكم الأخلاقــي المطلق، فإن تجريم قتل أي بريء يعني أن جيم عليه أن يرفض عرض بدرو، على الرغم من مناشــدات القرويــين الجــادة له بالقبول. أما بالنســبة إلى معلقين آخريــن، فتعتبر هذه

النتيجـة بعيدة تماما عن الصحـة، ففي حقيقة الأمر في مواجهة هذه المعضلة التي تتضمن عذابا شـديدا يبدو أن جيم سـيكون مخطئـا إذا ما وضع نقاءه الأخلاقي فوق حاجة الآخرين. ومن ثم فإنه شريطة أن يكون لديه سبب جيد يدفعه إلى الاعتقاد بأن بدرو سـيفي بوعده، من المسـموح له أن يطلق النار على أحد الهنود لينقذ حياة تسعة عشر آخرين. وبطبيعة الحال فإن قتل بريء يتضمن ضررا أخلاقيا قد يشعر بسببه بوخز الضمير. ولكن إذا ما لم تكن هناك وسـيلة أخرى لإنقاذ حياة التسـعة عشر هنديا، فـإن قيامه بهذا العمل، على الرغم من أنه مؤسف، ربما يظل مسموحا به باعتباره أقل الضررين.

ربما يسعى أنصار الحكم الأخلاقي المطلق إلى رفض هذه النتيجة من خلال المجادلـة بأن هذا المثل الفلسـفي هو غير محتمل وخيـالي، وأنه من ضروب التضليل السـماح لهذه النوعية من الأمثلة بتشـويه التقييم الأخلاقي؛ حيث إنه من خلال تقديمهم أمثلة مدهشـة وغير معتادة يمكن للفلاسـفة أن يبرروا أي شيء.

إذا كان الفلاسـفة متهمين في بعض الأحيان باصطناع أمثلة مستحيلة، فإن المعضلة التي واجهها جيم، لسـوء الحـظ، حقيقية تماما. ففي أعقاب الحادي عشر من سـبتمبر لم نعـد في حاجة إلى اختلاق أمثلة، فقـد عانينا جميعا من السـؤال عما إذا كان من الصواب إسـقاط طائرة مختطفة وعلى متنها ثلاثون رهينة بريئة إذا ما كانت الطائرة على وشك أن تصطدم ببرجي التجارة العالمي في نيويورك وسيؤدي ذلك إلى مقتل عدة آلاف. إن القليلين في أمريكا أو غيرها يجادلـون بأنه كان من الصواب التصرف بهـذه الطريقة في الحادي عشر من سبتمبر إذا ما كانت الفرصة سانحة لذلك. وفضلا عن ذلك فإن طياري القوات الجوية الأمريكية لديهم الآن أوامر بإسـقاط أي طائرة مختطفة تشكل خطرا مماثلا. ولم تثر هذه الأوامر المعلنة سوى قدر ضئيل من الجدل. وخلاصة ذلك أن معتقداتنا الأخلاقية العادية تسـمح بحرمان الأبرياء من الحياة إذا ما كان ذلك السبيل الوحيد لمنع ضرر أكبر بكثير سيقع على الأبرياء.

قد يسعى أنصار المدرسـة المطلقة إلى تجنب مثل هذه النتيجة بالمجادلة بـأن طياري السـلاح الجوي الأمريكي ليس لديهم النيـة، في مثل هذه الحالة،

لقتـل المسـافرين ولكن فقط لإسـقاط الطائـرة الموجودين عـلى متنها لمنع ارتطامهـا ببرجي مركز التجارة. ومن ثم فـإن الوفيات تمثل مجرد تأثير جانبي غير مقصود، وإذا كان في الإمكان تجنبها فإن ذلك كان سـيكون مصدر سعادة وابتهاج. وإذا كان الأمر الأخير قد يكون صحيحا وإيقاع القتلى لم يكن مقصودا فإنه للأسـف الشـديد لم يكن هناك أي خيار آخر متاح؛ ولم تكن هناك وسيلة لتجنـب مقتل المدنيين إذا ما جرى تفجير الطائرة بصاروخ، وإسـقاط الطائرة كان يعني قتل الركاب.

يرتبط مقتل الركاب، بشكل وثيق، بعملية تفجير الطائرة شأنه في ذلك شأن قتل الجنين خلال عملية تهشيم الرأس في المثل المتعلق بالإجهاض الذي نوقش سـالفا. ففي كلتـا الحالتين يمكن النظر إلى الموت باعتباره الوسـيلة التي وقع عليها الاختيار - وإن كان ذلك عن استياء- لتحقيق غاية تتمثل في إنقاذ حياة الأبرياء. وإذا كانت العملية الجراحية الخاصة بتهشـيم الرأس تمثل قتلا عمدا، فإن الحكم ذاته ينسـحب على قتل الـركاب الأبرياء على متن الطائرة، والقول بعكـس ذلـك يعني تجاهل عامل أسـاسي في تلك المعضلة القاسـية التي يمر بها طيارو السـلاح الجوي الأمريـكي - وأولئك الذين صرحوا بالقيام بالعملية- والمتمثلة في أنه بإطلاقه صاروخا على الطائرة يقتل ركابا أبرياء.

إن الادعـاء بأنـه في هذه الحالة يعتـبر إحداث وفيات أمـرا غير مقصود يُضفي طابعا من الغموض على الملامح الأخلاقية الرئيسـية للمأزق الذي وجد الطيار نفسه فيه. وفضلا عن ذلك فإن إمكانية إضافة المزيد من الحجج لتأييد وجهة نظر ما تؤكد أن التمييز بين المتعمد والمتوقع ليس بالوضوح أو الحسـم الـذي يريده أنصار مذهـب الحكم الأخلاقي المطلق أن يكـون، بالإضافة إلى أنه بالعودة إلى معضلة جيـم والهنود يبدو من الواضح أن المناورات اللفظية ليسـت أمرا واردا؛ حيث إن قتل أحد الهنود يمثل بشـكل لا مجال للشك فيه الوسـيلة التي وقع عليها الاختيار لإنقاذ حياة الآخرين، ومن ثم فإنه لا مجال لافتراض أن القتل لم يكن متعمدا.

توجد إجابة أخـرى من قبل أنصار ذلك المذهب تتمثل في المجادلة بأنه مـادام أن ركاب الطائرة كان مصيرهم المـوت في كل الأحوال، فإن قرار الطيار

التابع لسـلاح الجو الأمريـكي لم يكن في مضمونه تحديد مصـير الركاب وإنما فقط الطريقة التي سيموتون بها، فموتهم الوشيك كان عاملا في تحديد ميزان النتائج، مثله في ذلك مثل موت الجنين في حالة تهشيم الرأس. بيد أنه من غير الواضـح أن الحقيقة القائلة بأن الركاب كانوا سـيموتون في كل الأحوال يمكن اسـتخدامها لتبرئة القائم بالعمل؛ حيـث إن ذلك ربما يوفر مخرجا جاهزا من اللوم الأخلاقي، فيمكننا على سبيل المثال المجادلة بأنه كان من المسموح سرقة شخص ما كان على وشك أن يسرق من قبل آخرين، أو بيع أسلحة لطاغية لأنه إذا لم نفعل ذلك سيقدم آخرون على بيعها له[23].

إن مجرد إدخال تعديل على المثل الخاص ببرجي التجارة (Twin Towers) يظهر بشـكل سريع أن تلك المناورة لا طائـل منها، لنفترض أن وفاة الركاب لم تكن محتومـة وأن عناصر القاعدة لم يكونوا انتحاريـين بالقنابل ولكن قاذفي قنابل قاموا باختطاف الطائرة لاسـتخدامها في إلقـاء قنبلة قوية على البرجين ومواصلة الطيران بعد ذلك إلى مكان محدد سـلفا، تنتظرهم فيه سيارة يفرون بها بعد إطلاقهم سراح الركاب. حتى في هذا المثل المُعدل يبقى من المسـموح لطيار سـلاح الجو الأمريـكي أن يطلق النار على الطائـرة لتجنب مقتل آلاف الأشخاص الذي كان سيحدث لو لم يقم بذلك.

يوضـح ما تقـدم أن هناك حالات واقعية في الحياة، ليسـت بالوهمية أو غير محتمل حدوثها، يُسفر فيها التمسك بقوة بمنع قتل الأبرياء عن نتائج غير مقبولة أخلاقيا.

ومـع ذلـك يبقى من الممكن أن يجـادل البعض بأن مثـل هذه الحالات اسـتثنائية، وأنه من المفضل القبول بهذه الأوضاع الشـاذة بدلا من التضحية بالوضـوح الأخلاقي الذي يوفره التشـبث بالقواعد؛ حيث إن مجرد السـماح بخـرق واحد للقواعد - حتى إن كان مبررا بشـكل فردي- يمهد الطريق أمام سياسيين تنقصهم المبادئ الأخلاقية، وغيرهم، لتحقيق أهدافهم، وهي مخاطرة واردة على وجه الخصوص تحت ضغوط الحرب.

عـلى الرغم من أننـا بصدد حجة قوية، غير أنها لا يمكنها الصمود في نهاية المطاف، فباسـتثناء الافتراض الذى قدمه جيش من اسـتهداف العناية الإلهية

للخير (benevolent Providence) لا توجد أي ضمانة بأن التمسك بهذه القواعد - أيا كانت النتائج- لا يمكن أن يقود إلى نتائج كارثية. وفضلا عن ذلك، فإن الحالات التي درسناها ليست استثنائية بالقدر الكافي الذي يجعلنا نأمل بدرجة معقولة أننا لن نواجهها على الإطلاق، حيث يتصل الأمر بمعضلات واقعية للغاية يمكننا أن نواجهها في حياتنا العادية وقد يؤدي تمسكنا بالقواعد في التعامل معها- من دون النظر إلى تبعات ذلك- إلى مغاناة وموت من نحبهم وأولئك الذين تقع علينا واجبات تجاههم كما هي الحال بالنسبة إلى جيراننا. وإزاء تزايد عدد الحقائق المخالفة ربما يواصل من يدافع عن مذهب الحكم الأخلاقي المطلق مساعيه لتعديل موقفه بما يتماشي مع هذه الحقائق، بيد أن الخدعة التي ربما يلجأ إليها ستكون على الأرجح متهورة إلى حد كبير. وربما تماثل عملية الالتفاف تلك ما قام به عالم الفلك المتبني للمدرسة البطليموسية من إضافة أعداد متزايدة من الدوائر الصغيرة التي تدور مراكزها في محيط دوائر أكبر منها، في مسعى غير مجد لتأييد النظرية القائلة بمركزية الأرض، في مواجهة الأدلة المتراكمة على أننا نقطن نظاما كوكبيا، شمسي المركز.

وفضلا عن ذلك فإن ادعاء بوجود قاعدة نعترف بها لكنها لا تعترف باستثناءاتها لا يبدو أمرا جذابا من الناحية الأخلاقية. فمثل هذا الادعاء يحمل نكهة الأسس الأخلاقية نفسها التي تقوم عليها حكومة مزدوجة المنظور، وانتقدها أنصار المذهب النفعي بالقول إنها: فكرة وجود أخلاقيات مُخففة للأقلية المميزة في الوقت الذي تفرض فيه قانونا صارما على المواطنين الأصليين خارج نطاق الحكومة[24]. فمثل هذه الازدواجية التي تقوم على التلاعب لا تبدو فقط غير عملية، بل إنها بعيدة عن طبيعة الأخلاق أيضا.

في نهاية المطاف يفشل مذهب الحكم الأخلاقي المطلق في تبسيط طبيعة تقييمنا الأخلاقي وتصفه بشكل خاطئ؛ حيث إنه فقط يمكن اعتبار القواعد مطلقة إذا ما توافرت ضمانة بأنها لن تتعرض على الإطلاق للتعارض، غير أنه في العالم المعيب الذي نعيش فيه لا تتوافر مثل هذه الضمانة. وعلى الرغم من أننا نتحدث عن حقيقة مؤسفة فإنها تظل حقيقة، فالقواعد يمكن أن تتصارع، بل إنها تتصارع بالفعل، وعند هذه النقطة ربما تواجهنا

تلك النوعيــة من المعضلات المعقدة التي كنا نبحــث فيها، فمثلنا في ذلك مثل أجاموميمون في أوليس الذي كان ممزقا بين واجباته كملك وكأب، ربما نواجه مواقف «تؤدي كل طــرق التعامل معها إلى إحداث الضرر»[25]، وفي مثل هــذه الظروف يظل أفضل الخيارات، عــلى الرغم من كونه يدعو إلى الأســف من الناحية الأخلاقية، هو الأقل ضررا، وهكذا فإنه على حين يدّعي مذهــب الحكم الأخلاقــي المطلق أن مثل هذه المعضــلات لا تحدث على الإطلاق، فإنها على العكس من ذلك.

أيضا يمكن أن نجد ســبب فشــل ذلك المذهب عند البحث في أسســه العميقــة التي تقــوم على نظرة معيبــة لطبيعة التفكــير الأخلاقي، فذلك المذهــب يقدم لنــا القليل من الأدوات المتصلــة بالمفاهيم التي تمكننا من القيام بمثل هذا التفكير.

إذا كان مبــدأ التأثير المــزدوج يؤكد أهمية التمييز بــين النتائج المقصودة وتلك غير المقصودة فيما نقوم به من أعمال، فإن هناك أيضا مقياســا متدرجا للحالة الذهنية يمكن اســتخدامه أيضا لتحديد وجود المسؤولية الأخلاقية من عدمه. حيث إنه يمكن اعتبار طرف ما مســؤولا عن نتائج أعماله، والتي، على الرغم من كونها غير مقصودة، تكون خاضعة لسيطرته ويوافق عليها، كما أنه قد توجد مســتويات لتلك الســيطرة والموافقة. وأخيرا هناك الحالة العكسية في الطرف الآخر من المقياس لمن لا يملك الســيطرة ولا يعطي موافقته على ما يترتب من نتائج، ما يسمح بالتغاضي عن مسؤوليته القانونية.

أيضا يبسط مذهب الحكم الأخلاقي المطلق بشكل كبير تفكيرنا الأخلاقي مــن خلال منعه البحث في نتائج عمل يقع تحــت طائلة إحدى القواعد التي يعتبر أنصار هذه المدرســة أنه لا اســتثناءات عليها. وبالفعــل فإنه عند هذا المســتوى تصبح الأخلاقيات نشــاطا غير عقلاني لا يمكن البحث فيه أو تقديم تبرير له، بل يقتصر الأمــر على احترام القواعد على النحو الذي توضحه عبارة جيش الكاشــفة: «لا حاجة للبحث في أكثر مــن ذلك». وفي حين أن الربط بين هذا المنــع من جانب، والأولوية الممنوحة للنوايا من قبل مبدأ التأثير المزدوج من جانب آخر ، من شأنه أن يجعل من نية الطرف القائم بالعمل في اتباع أو

خرق قاعدة أخلاقية ما الملمح الأخلاقي الوحيد لمثل تلك الأعمال التي نسعى إلى الوصول إليها، فإن لهذا الربط أيضا نتيجتين سيئتين، أولا: أنه يجعل من عدم وجود النية مبررا يسيرا وجاهزا لغفران بعض الأعمال التي توقع أضرارا كبيرة وإن كانت غير مقصودة. ثانيا: أنه يولي نية الطرف القائم بالعمل أهمية غير متناسبة في التقدير الأخلاقي، فنحن ممنوعون من أخذ النتائج في الحسبان أيا كانت طبيعتها الكارثية، ووفقا لهذه النظرة فإنه يمكن أن تسقط السماوات شريطة أن تكون أيدينا نظيفة ونوايانا صافية. وهكذا فإن إعلاء شأن الكمال الشخصي الأخلاقي ووضعه فوق أي اعتبار آخر لا يبدو غير جذاب فقط، بل خطير أيضا خاصة في عالم جعلت فيه التكنولوجيا النووية من إمكانية إسقاط السماوات أمرا واقعيا.

وبدلا من وجهة النظر التي يطلقها أنصار مذهب الحكم الأخلاقي المطلق التي تُبسط بشكل كبير من عملية التفكير الأخلاقي، فإن هذه العملية يمكن طرحها بشكل أفضل من خلال مقياس متدرج يمكننا من خلال استخدامه تقييم مستويات المسؤولية الذهنية، التي يحكم عليها في ضوء المدى الذي تخضع فيه النتائج لسيطرة الطرف الفاعل وموافقته عليها، ووضع هذه العناصر في ميزان التقييم المتصل بالخير والأذى الواقعين. وفي حالة وقوع ضرر كبير، فإن مجرد عدم وجود نية لإيقاعه لا يعفي الطرف المعني من مسؤولية قيامه - أو امتناعه عن القيام - بالعمل الذي كانت نتائجه متوقعة وكان لهذا الطرف سيطرة عليه ووافق على النتائج؛ وإذا كان من الممكن تجنب وقوع أذى كبير فإن القيام بعمل له نتائج ضارة مقصودة يمكن أن يكون مسموحا به.

بناء على ما تقدم يصبح التفكير الأخلاقي أكثر تعقيدا وصعوبة مما يقترحه أنصار مذهب الحكم الأخلاقي المطلق، الأمر الذي يعكس بدقة التحديات التي نواجهها في حياتنا الأخلاقية؛ حيث إن هؤلاء يقعون في خطأ يماثل ذلك الذي وقع فيه أنصار مدرسة العواقبية، ففي حين ينظر هؤلاء فقط إلى النتائج، يركز أنصار الحكم المطلق على النوايا، ومن ثم فإن تقييما متوازنا– من قبيل العواقبية المصبوغة بالفضيلة - يحتاج إلى أن ينظر إلى كل من النوعية الداخلية للعمل والنتائج الخارجية له.

إعادة النظر في مبدأ حصانة غير المقاتلين

في ضوء مناقشــتنا الســالفة، ما الموقف من مبدأ حصانة غير المقاتلين؟ إن هــذا المبدأ يمنع الهجــمات المتعمدة على غير المقاتلين ســواء تعلق الأمر بمن يتبعون لنا أو إلى العدو. وقد نبع هذا المبدأ من إطار أوســع يشــمل تجريم قتل الأبرياء وتطبيقه على الظروف الصعبة والخاصة للحرب. وأخذا في الاعتبار بالحاجــة إلى تقليل وتقييد المعاناة التي تتســبب فيها الحرب، يكتســب منع القيــام بهجمات متعمدة على غير المقاتلين أهميــة جوهرية. وتعتبر أي حالة موت مأساة أخلاقية يلزم تجنبها، ويرفع الحظر عن القتل فيما يتصل بالمقاتلين، لأنهم الأشخاص الذين يمثلون مصدر التهديد بإيقاع الأذى، في حين أنه لا يوجد ترخيص بقتل غير المقاتلين الذين لا يشكلون مصدرا لمثل هذا التهديد.

وفي هذا السياق فإن هناك تساؤلا: ما الظروف التي يمكن السماح فيها بوقوع خســائر في صفوف المدنيين؟ وفقا لمبــدأ التأثير المزدوج، تعتبر هذه الخســائر مشروعة إذا ما مثلت آثارا جانبية غير مقصودة لعمل عســكري مــشروع، فضلا عن كون الأذى المترتب لا يتجاوز المصلحة التي تتحقق من هــذا العمــل. غير أنه حتــى وإن كان إيقاع القتلى أمرا غــير مقصود فإننا نتحمل مســؤولية أخلاقية عــن ذلك العمل بالقدر الــذي تكون فيه هذه النتيجة متوقعة وواقعة في نطاق ســيطرتنا ونوافق عليها، وفضلا عن ذلك فإنــه يمكن القول إن الأذى الذي وقــع في هذه الحالة يعتبر أمرا مؤكدا، في حين أن أي مصلحة يمكــن تحقيقها تكون على الأرجح في مجال التوقعات، ومــن ثم فإنه يلزم بذل كل الجهود لتقليل الخســائر المدنية ســواء كانت متعمدة أو متوقعة، كما أنه من الضروري عدم الســماح بحجة عدم وجود النية لتبرير الخسائر المدنية الضخمة.

إذا كانــت المبــادئ الأخلاقية ربما قد تتصارع فيما بينهــا، فإن منع القتل المتعمد للأبرياء لا يمكن النظر إليه على أنه أمر مطلق لا يقبل بأي استثناءات. ومع ذلك فإنه إذا كان لنا أن نقلل المعاناة التي تسفر عنها الحرب فإن هناك أسبابا قوية للتمسك بقوة بمبدأ حصانة غير المقاتلين ووضعه إلى أقرب درجة ممكنة من صفة الإطلاق. حيث إنه في غمار ضغوط وتوترات الحرب سيكون

- في الحالة العكسـية - من المغري للقادة السياسـيين والعسـكريين الدفاع عن الاسـتثناءات باعتبارها لمصلحة ضرورات الحـرب. فالحظر على قتل غير المقاتلين جرى تصميمه ليوفر قيدا قويا، إضافة إلى ذلك المتصل بمبدأ النسبية، لتأمين حماية إضافية للأبرياء، وأي خرق لهذا المبدأ سـيكون بالتالي مسموحا به بشـكل استثنائي فقط إذا ما مثل ذلك الطريق الوحيد لتجنب وقوع ضرر أكثر ضخامة على الأبرياء. ومن هذا المنطلق سبق أن ذكرنا أنه من الممكن أن يكون مسـموحا لطيار القوات الجويـة الأمريكية بقتل ركاب أبرياء على متن طائـرة على وشـك أن ترتطم ببرجي التجارة العالمـي، إذا ما كانت هذه هي الطريقة الوحيدة لإنقاذ حياة عدة آلاف من الأبرياء كان من الممكن أن يقتلوا حـال عدم القيـام بذلك. بيد أن الفرض الأخلاقي الأسـاسي يبقى على الدوام متمثلا في أنه يجب الالتزام بالحظر، وعدم وجود ترخيص بقتل المدنيين تبرره الضرورة العسكرية.

إن أرواح المدنيـين يجب عدم اسـتعمالها في حسـابات فرعية للمصلحة النسـبية، ففي كل الأوقات يجب اتخاذ الإجراءات الضرورية لتقليل الخسائر المدنية، سواء كانت مقصودة أو متوقعة. ونشير في هذا الخصوص إلى ما سبق أن أكـد عليه وليام أميس في القرن السـابع عـشر: «إن عمل الخير والإنصاف يتطلبان أن تدار الحرب بطريقة تقلل من الإضرار بالأبرياء قدر الإمكان»[26].

يعتبر تقليل الخسـائر المدنية متطلبا للأخلاقيـات، فضلا عن أنه قد يمثل إسـتراتيجية عسـكرية سـليمة، فمفتاح النصر في هجوم مضاد على متمردين يكمن في تأييد السـكان المدنيـين، وبالتالي فإن الخسـائر في أرواح المدنيين لا يمكن إخراجها من الحسابات واعتبارها خسائر مصاحبة للعمليات العسكرية، أو مجرد أثر جانبي لها، فسواء كانت مقصودة أو غير مقصودة يمكن للخسائر البشرية أن تعصف بتأييد السـكان المدنيين ومن ثم تهدد فرص نجاح المهمة، وقـد كان من اللازم أخذ هذه الدروس المسـتفادة من مبـدأ مواجهة التمرد والعصيـان في الاعتبار بشـكل كامل مـن قبل القوات الأمريكيـة والبريطانية العاملة في السـنوات الأخيرة في كل من العراق وأفغانسـتان على النحو الذي سنقوم ببحثه في الفصل الثامن[27].

لتوضيـح تطبيق مبدأ حصانة غير المقاتلـين ربما يكون من المفيد أن ننظر إلى عمليتين عسـكريتين حديثتين: الأولى تتعلـق بالصراع في غزة 2008-2009 والثانية تتصل بالحملة الجوية للناتو على كوسوفو عام 1999.

الصراع في غزة

شنت قوات الدفاع الإسرائيلية حملة عسكرية في غزة تحت الاسم الكودي «الرصاص المسـكوب» (Cast Lead) ضد حركة حماس العسـكرية الإسلامية، وذلك في الفترة من 27 ديسمبر 2008 إلى 18 يناير 2009، وتمثل الهدف الرئيسي للحملة في تقليص القدرة العسـكرية لحماس بشـكل عام، وإيقاف الهجمات الصاروخيـة، التـي قامت بها الحركة، عـلى التجمعات السـكانية الإسرائيلية الجنوبية[28]. في الوقت تحدث التقييم الفلسـطيني في نهاية العملية عن نحو 1400 قتيل فلسطيني، من بينهم 940 مدنيا، ذهبت المصادر الإسرائيلية إلى أن عدد القتلى أقل من 1200 فلسـطيني من بينهم 300 حالة مؤكدة لمدنيين[29]. ويرجع السـبب الرئيسي لتباين الإحصائيات إلى التفـاوت في التقديرات حول عدد القتلى الذيـن يعتبرون مقاتلين تابعين لحركة حماس وأولئك الذين ينظر إليهم باعتبارهم مدنيين؛ حيث ذهبت الحكومة الإسرائيلية إلى أن أكثر من 700 من بين القتلى كانوا من العناصر العسـكرية، في حين أكد الطرف الفلسـطيني أن عـدد المقاتلين كان أقل مـن ذلك بكثير، ومن المعـروف أنه في الصراعات تصبح تقديرات الخسـائر عنصرا من عناصر المعركة الدعائية التي يشـنها كل طـرف على الآخر. في المقابل، كان هناك خلاف محدود فيما يتصل بالخسـائر الإسرائيلية: مقتـل 13 إسرائيليا خلال الصراع، من بينهم ثلاثة مدنيين وجندي، قضوا خلال هجمات صاروخية شنتها حماس.

أسفرت عملية قصف الصواريخ من قبل عناصر حركة حماس عن إصابة معبد يهودي ومدارس، بما في ذلك رياض أطفال، ومجمعات سكنية، وكانت لديهـم النيـة لقتل مدنيين وهو ما تـم بالفعل، وعلى الرغـم من أنه قتل ثلاثة مدنيين فقط، أصيـب 918 آخرون بجراح. ومثل الهجوم خرقا صريحا لمبـدأ حصانة غير المقاتلين، وعلى خلاف ذلك ادعت الحكومة الإسرائيلية أن

قواتها هاجمت أهدافا عسكرية فقط، وبذلت جهودا كبيرة لتقليل الخسائر في صفـوف المدنيين على الرغم من الصعوبـات التي واجهتها لتحقيق ذلك نتيجة اختيار العـدو أن يقاتل انطلاقا من التجمعات المدنية. وقد تضمنت تلك الجهود إصدار تحذيرات في شـكل منشـورات ورسائل نصية ومكالمات تلفونية وجهت إلى المدنيين، طالبة منهم مغادرة المناطق التي سـتدور فيها العمليات العسكرية، بل ألغيت بعض الهجمات التي تضمنت مخاطر إيقاع خسـائر كبيرة بين المدنيين. وعلى الرغم من ذلك، فإن الواقع يشـهد بوجود عدد كبير من القتلى في صفوف المدنيين الفلسـطينيين، يتراوح عددهم على الأرجح بين 300 شـخص (وفقا للتقديرات الإسرائيلية) و940 (اسـتنادا إلى التقديرات الفلسـطينية)، وتضمن ذلك مقتل نساء وأطفال في مشهد مُروع تابعـه العالم بأسره ونقلتـه نشرات الأخبار التلفزيونية على مدار السـاعة، باعتبـار أن التغطيـة الإعلامية مثلت واحـدة من الإنجـازات المهمة التي صاحبت الحروب الحديثة.

ادعـى الإسرائيليون أنهم لم يتعمدوا قتل المدنيـين، وأن وقوع قتلى في صفوفهـم كان بمنزلة أثر جانبـي غير مقصود من الهجمات التي شـنوها على أهدف عسـكرية، وأنهم لم يسـعوا إلى إحداثها سواء كوسيلة أو غاية للعمل العسـكري. ومع ذلك يظل السؤال قائما عما إذا كانت قوات الدفاع الإسرائيليـة قد اتخذت الاحتياطات اللازمة لتقليل الخسـائر المدنية. فعلى الرغـم من أن بعض الخسـائر لم يكـن من الممكن تجنبهـا- نتيجة تعمد حركة حماس القتال في أماكن التجمعات المدنية- فإن العمليات العسكرية نفذت بقسـوة وكثافة بالغة في منطقة جغرافية ضيقة ذات كثافة سكانية عالية؛ حيث قارب عدد السـكان عـلى المليون ونصف المليون في 139 ميلا مربعـا فقط، كـما تضمنت العمليات كذلك اسـتخدام أسـلحة من قبيل قنابل الفسـفور الأبيض يعتبر اسـتخدامها تجاوزا في المناطق ذات الكثافة المدنية العالية[30]. حتى مع تلقي السـكان إنذارات بإخلاء المناطق فإنه لم تكـن هناك بالضرورة مناطق آمنة يمكن اللجـوء إليها، وقد توصلت لجنة تقـصي الحقائق التابعة للأمم المتحدة (تقرير جولدسـتون) إلى أن القوات

الإسرائيلية: «فشـلت في اتخـاذ إجراءات حيطة ملموسـة في اختيار طرق وأسـاليب الهجوم لتجنب أو تقليل الخسـائر في أرواح المدنيين أو في أعداد الجرحى بصفوفهم وإيقاع الخسائر في ممتلكاتهم[31].

عـلى الرغـم من أنه ربما لم يكـن في نية الإسرائيليين إيقاع خسـائر في صفـوف المدنيـين، كان بمقدورهـم توقعها في العديد مـن الحالات. ومع إصرارهـم على القيـام بالعمليات بالطريقة التـي اتبعوها فإن القتل كان في نطـاق سـيطرتهم وحظي بقبولهم. كذلك فإنـه لم يكن من الواضح أن بعض «المكاسـب» التي يمكن تحقيقها من تنفيذ الهجمات بتلك الطريقة ربمـا يمكنها أن تفوق في وزنها «الأذى» الناجـم عنها. في هذا الصدد، دفع الإسرائيليـون بأنهم كانوا يسـعون إلى حماية حيـاة الأبرياء من الهجمات الصاروخيـة التي تشـنها حـماس. وعلى الرغـم مـن أن هـذا يمكـن أن يشـكل هـدفا مشروعا - حتـى وإن كان في الوقت ذاته طموحا للغاية، أخذا بعين الاعتبار سـهولـة تحريـك منصات إطـلاق الصواريخ ووضعها في أماكـن أخـرى- فإنه ليـس من الواضح مـا إذا كان تحقيـق ذلك كان يتطلب تنفيذ الهجمات العسكرية على البنية التحتية العسكريـة لحمـاس بالكثافة والعنف اللذين اتسـمت بهما تلك العمليات. ويمكن القول بأنهم لـو كانوا قد أولـوا عناية أكـبر لحماية المدنيين - بما في ذلـك إلغاء القيام بعمليات أكـثر في المناطق التي كان المدنيون فيهـا معرضين لخطر كبير - لظـل في إمكانهـم في الوقت ذاته تحقيـق الهدف العسـكـري المنشـود والمتعلـق بإضعـاف القدرة العسكرية لحماس.

ربما كان القيام بعملية عسـكرية أكثر حرصـا يتطلب التضحية ببعض عناصر الفعالية العسـكرية واستهلاك المزيد من الوقت، لكنه كان سيصبح له مردود سـياسي. فكما تعلمنا العقيدة الأمريكية في مواجهة التمرد الآن: «إن العملية التي تسـفر عن مقتل خمسـة متمردين لها مردود سلبي إذا كان من شـأن ذلك أن يقود إلى تجنيد خمسـين آخريـن»[32]. وهكذا فإنه ربمـا كان من شـأن القيام بعملية أكثر حرصا أن يحقـق الهدف الإسرائيلي بطريقـة تجنبها الإدانة العالمية واسـعة النطاق التـي نجمت عن المعاناة

الواضحة للمدنيين الذين تعرضوا للهجوم. ومن ثم فإن فشـــل قوات الدفاع الإسرائيلية في تقليل حجم الخسائر المدنية كان من شأنه أن يفقدها الدعم السـياسي لتلك العملية؛ حيث نظر إليها على أنها مثلت خرقا لمبدأ حصانة غير المقاتلين.

الحملة الجوية على كوسوفو

في معرض توضيح المعضلات التي تواجه في تطبيق مبدأ حصانة غير المقاتلين يمكن الإشـارة إلى القرارات الصعبة التـي واجهناها خلال الحملة الجوية التي قام بها الناتو على كوسـوفو (عملية «القوات المتحالفة»)؛ حيث عملت آنذاك مستشـارا للدفاع لرئيس الوزراء توني بلير، الذي كان من المدافعين الرئيسـيين عن التحرك العسكري للناتو[33].

خلال العام 1998 وبداية العام 1999 زادت وطأة حملة القمع والعنف والتطهير العرقي التي أطلقها ميلوسوفيتش ضد الشعب الألباني في كوسوفو. فبحلـول خريـف 1998طرد ما يقرب مـن 250 ألف ألباني مـن منازلهم، وظهـرت أدلة في يناير 1999 عـلى أن قوات الأمن الصربية اقترفت مذبحة بحق أربعين من الألبان، من بينهم نساء وأطفال، في أثناء فرارهم من قرية راسـاك[34]، في وقت فشلت فيه المسـاعي التي دارت في رامبوييه (فرنسا) للتوصل إلى تسوية سياسـية نتيجة لرفض الوفد الصربي شروط الاتفاق، في حـين قبلت بها الأطراف الأخرى. دفـع كل ذلك قادة الناتو إلى التوصل إلى نتيجة مؤسـفة مفادها أن العمل العسكري أضحى الطريق الوحيد لوضع حد لعملية التطهير العرقي للألبان التي انخرطت فيها قوات ميلوسوفيتش وأنصاره. وفي هذا السياق بدأ الناتو عملياته العسكرية في الرابع والعشرين من مارس 1999. ووفقا لكلمات القائد العسـكري لحلـف الناتو، الجنرال ويسـلي كلارك، تمثلت مهمة الحملة الجوية فيـما يلي: «إيقاف أو تعطيل الحملة المُمنهجة للتطهير العرقي»[35]، وذلك من خلال إجبار ميلوسوفيتش على سحب قواته من إقليم كوسوفو حتى تتمكن قوات الناتو من السيطرة عليه ليدار بعد ذلك تحت إشراف الأمم المتحدة.

تركزت الهجمات، في بداية الأمر، على الأهداف العسكرية من قبيل أسلحة الدفاع الجوي والدبابات وقطع المدفعية، وهي السياسة التي كان يلزم إقرارها من كل أعضاء الناتو التسعة عشر، الذين سادت بينهم حالة كبيرة من النفور من ضرب أهداف غير عسكرية. بيد أنه على الرغم من المستوى الضخم للهجوم الذي شنته ألف طائرة تابعة للحلفاء في وقت واحد فإنها كانت غير فعالة إلى حد كبير؛ حيث أخفيت الدبابات الصربية بسهولة وجرى إحلالها بهياكل تمويهية مصنوعة من إطارات قديمة للسيارات ووضع أغطية بلاستيكية وشعارات عسكرية عليها. كما أعاقت حالة الطقس السيئة العمليات التي استهدفت مواقع محدودة، وضاعف من ذلك إحجام الطيارين عن التحليق على ارتفاعات منخفضة لتقليل خسائر الناتو. حتى بالنسبة إلى الأهداف التي أصيبت بنجاح كانت ذات أهمية إستراتيجية محدودة بالنسبة إلى ميلوسوفيتش، في وقت شعر فيه الطيارون أنه لم تعد هناك أهداف عسكرية للتعامل معها. وهكذا فإن العملية التي كان متوقعا لها الانتهاء في أيام امتدت إلى أسابيع ودخلت في شهرها الثاني، وعمليا بدأت في فقدان قوة الدفع.

من الناحية العسكرية، كان من الضروري توافر القدرة على التصعيد في الحملة لإيقاع أكبر قدر - أو التهديد بذلك- من الخسائر في القدرات المهمة لميلوسوفيتش ما يدفعه إلى القبول بنصوص اتفاق رامبوييه، وكان التساؤل المطروح يدور حول كيفية تحقيق ذلك. تمثل أحد الخيارات في أن تنشر - إلى جانب الحملة الجوية- قوات على الأرض أو على الأقل التهديد بذلك، غير أنه كان من شأن الحملة الأرضية زيادة حجم الخسائر بما في ذلك في صفوف المدنيين، وقد استبعد الرئيس كلينتون تماما وبشكل علني مثل هذا الاحتمال. غير أنه في مرحلة لاحقة ونتيجة للتأييد القوي من قبل رئيس الوزراء البريطاني لهذا الخيار[36]، أقر كلينتون به كخيار. من الناحية النظرية، كان هناك خيار آخر تمثل في شن حملة جوية على المدن التي كان يقطنها أنصار ميلوسوفيتش، وهو الخيار الذي مثل خرقا صريحا لمبدأ حصانة غير المقاتلين، فضلا عن تعارضه مع الأهداف الإنسانية للعمليات العسكرية ومن ثم لم يكن موضع بحث.

وبــدلا من ذلك، وتحت ضغط من الولايات المتحدة وبريطانيا، جرى إقناع أعضــاء الناتو الآخرين بالموافقة على توســيع لائحة الأهداف لتشــمل البنية التحتيــة للصناعات العســكرية والأهداف الإســتراتيجية المتصلة بها. وقد أقر هــذا التغيير في السياســة خلال قمــة الناتو التي عقدت في واشــنطن في 23 أبريل، كما شــهدت المراحل اللاحقة من العملية التركيز على استهداف مواقع تتصل بالبنية التحتية المدنية وشمل ذلك: الجسور على نهر الدانوب، المصانع، محطات الوقود، وســائل الاتصالات (بما في ذلك الهجــوم على مقر التلفزيون للدولة الصربية الذي أودى بحياة أربعة عشر مدنيا)، إضافة إلى مهاجمة المقر الرئيسي للحزب السياسي الذي تزعمته زوجة ميلوسوفيتش.

كان من شــأن هذه الهجمات أن تجعل الحــرب تدور في عقر دار مؤيدي ميلوسوفيتش. وهنا تجدر الإشارة إلى أنه على الرغم من الأسلوب الديكتاتوري للأخير والنقائص التي تضمنتها المؤسســات الديموقراطية في يوغوســلافيا بعد الحقبة الشــيوعية، ظل ميلوسوفيتش قائدا منتخبا، بيد أنه مع تزايد الخسائر في البنيــة التحتية المدنية، صارت الحرب مرفوضة شــعبيا بين مؤيديه الصرب وبدأ ميلوســوفيتش يشــعر بالخوف من أن يفقد القاعدة الشعبية لسلطته، وبنــاء على ذلك وافق في الثــاني عشر من يونيو على النــص المقدم من فريق الوساطة الروسي-الفنلندي، وسمح بدخول قوات الناتو إلى كوسوفو.

الســؤال الذي يطرح نفســه الآن: هل كانت هذه الهجمات خاطئة نتيجة لتعارضها مع مبدأ حصانة غير المقاتلين؟

ذهب المدافعون عن هذه الهجمات إلى القول بأنها وجهت إلى أهداف ذات استخدامات مزدوجة (مدنية وعســكرية)، ويُعتبر هذه الادعاء مبررا بشــكل جزئي؛ فعلى سبيل المثال كان التلفزيون الحكومي الصربي يستخدم كجهاز للدعاية لميلوســوفيتش، كما أن بعض المصانع التي هوجمت كانت ذات اســتخدام مزدوج، فمصنع ســلوبودا للمكانس الكهربائية في كاساك كان يحتوي على تســهيلات لإصلاح الدبابــات. وفي المقابل فإن هذا الادعاء يمثــل فقط جانبا مــن الصورة؛ حيث إنه في بعض الحــالات لم تكن القيمة الإســتراتيجية لبعض الأهداف التي هوجمت عسكرية بشكل رئيسي، وإنما

تمثل الهدف من وراء ذلك في إيقاع الأذى بالمدنيين، على سبيل المثال عبر قطع التيار الكهربائي وإحداث الاضطراب الاقتصادي، بهدف جعل الحرب غير شعبية ودفع أنصار ميلوسوفيتش إلى الضغط عليه ليكف عن الحرب. ومن ثم فإن الخسائر في البنية التحتية المدنية لم تكن مجرد أثر جانبي للهجمات العسكرية، وإنما بالأحرى أحد أهدافها. فقد سعت الهجمات إلى إحداث حالة من عدم الراحة في صفوف المدنيين ليدركوا التكاليف الباهظة وراء استمرارهم في مساندة الحرب من دون أن تكون هناك نية لإيقاع قتلي بين المدنيين؛ حيث بذلت كل الجهود لتقليل الخسائر في أرواحهم. على سبيل المثال وقعت الهجمات على المصانع خلال ساعات الليل وليس في أوقات النهار التي تمتلئ فيها بالعمال، ومع ذلك جرى الاعتراف بأن وقوع بعض القتلى المدنيين كان شيئا من المتعذر تجنبه. وقد قدرت منظمة هيومان رايتس ووتش في نهاية الحرب أن ما بين 489 و528 مدنيا قتلوا من جراء العمليات العسكرية[37]. من جانبه قبل الناتو بحقيقة أن عدد الضحايا ربما قد يفوق ذلك[38].

في الوقت الذي لم تخرق الهجمات المبدأ الخاص بحظر القتل المتعمد للأبرياء فإنها أحدثت معاناة للمدنيين، وهنا تجدر الإشارة إلى أن اتفاقيات جنيف لا تمنع فقط الهجمات المباشرة على المدنيين بل تمنع أيضا تلك الموجهة إلى«أهداف مدنية» والتي ليس من شأنها أن «تقدم إسهاما فعالا للعمل العسكري»[39]. ومن ثم فإنه إذا ما تمسكنا بالتفسير الدقيق لمبدأ حصانة غير المقاتلين، يمكن اعتبار تلك الهجمات غير مبررة. بيد أنها ساهمت بشكل كبير في وضع نهاية للحرب وإنهاء معاناة الشعب الألباني، وفي المقابل إذا ما استمرت الهجمات محصورة في الأهداف العسكرية فإن من شأن ذلك إطالة أمد الحرب أو فشلها في تحقيق هدفها، بما يعنيه ذلك من إطالة أمد وزيادة حجم معاناة الشعب الألباني في كوسوفو وهي المعاناة التي كانت واقعية. فعلى سبيل المثال أوضحت تقارير الأمم المتحدة أنه بحلول شهر أبريل هجر 850 ألف شخص، معظمهم ألبان، ديارهم، كما قدر تقرير مقدم إلى المحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغوسلافيا، أنه خلال الفترة

مـــن مارس إلى أبريل 1999 فقط قتل ما يزيد على 10 آلاف مدني من جراء عملية التطهير العرقي، وقدمت المقابر التي كشف النقاب عنها بعد انتهاء القتال دليلا مروعا عليها[40].

بنـــاء على ما تقـــدم، يمكن القول إن المعاناة المحـــدودة التي تعرض لها الســـكان المدنيين من جراء العمل العسكري للناتو تبدو مبررة على خلفية المعاناة الضخمـــة للأبرياء التي جرى تجنبها. ويمكن أن تتفقَ هذه النتيجة مع مبدأ حصانة غير المقاتلين على النحو الســـابق اقتراحه لتفســـيره، فعلى الرغم من أن هناك حظرا أخلاقيا قويا للهجمات المباشرة على المدنيين، فإنه يمكن - بشـــكل اســـتثنائي- خرقه إذا ما كانت هذه هي الوســـيلة الوحيدة لتجنـــب وقوع أذى أكبر للأبرياء، كما أنه يلـــزم اتخاذ كل الإجراءات طوال الوقـــت للتقليل مـــن عدد القتلى في صفوف غير المقاتلين، ســـواء كان ذلك بشـــكل مبـــاشر أو غير مباشر. وانطلاقا من هـــذه القاعدة فإن حملة قذف جوي تســـتهدف المراكز السكانية بهدف إيقاع خسائر مدنية كوسيلة لإثارة الضغوط على ميلوســـوفيتش لم يكن من الممكن أن يســـمح بها، في المقابل يعتـــبر المقترب الأكثر تمييزا الذي تبنته الحملة الجوية للناتو على كوســـوفو والذي، وإن كان قد سعى إلى إحداث حالة من المضايقة للمدنيين، لم يهدف بشـــكل متعمد إلى إيقاع قتلى في صفوفهم واتخذ كل الاحتياطيات لتقليل الخسائر المدنية مبررا باعتباره الطريقة الوحيدة لوضع نهاية لحملة التطهير العرقي القاسية التي قادها ميلوسوفيتش.

على هذا النحو نكون قد أكملنا استعراضنا لمبادئ الحرب العادلة، وهي المبادئ التي صممت لتقدم إرشـــادات لكل أولئك – السياســـيين، الموظفين المدنيين، والعســـكريين - المنخرطين في القرارات الضخمة المتصلة بالذهاب إلى الحرب من عدمه، وكيفية إدارة هذه الحرب، فلكي تكون الحرب عادلة يجـــب الالتزام بكل هذه المبادئ. غير أنه– وعلى النحو الذي اقترحناه - إذا مـــا كانت كل مبادئ الحرب العادلة توفـــر كتابا يتضمن القواعد، ربما يثور السؤال حول ما إذا كانت هذه الإرشادات – على الرغم من أهميتها - كافية لضمان – من الناحية الواقعية - أن القرارات الصحيحة ستتخذ قبيل الحرب

وفي أثنائها وبعدها، أخذا في الاعتبار الضغوط المخالفة الواقعة على صانعي القــرار، وللإجابة عــن ذلك نحتاج إلى أن نبحث في الفصــل التالي في الدور الذي ربما تلعبه الفضائل في المســاعدة على مساندة مبادئ الحرب العادلة والإضافة إليها.

6

الفضائل

«كيف يمكن للرجل الحصيف أن يحدد ما من شأنه أن يحقق السعادة ويمنع الألم؟»

المؤلف

بروسبيرو(*): عندما أضع تفكيري النبيل في مواجهة غضبي الشديد، هل أشارك؟ إن العمل الفذ يوجد في الفضيلة وليس في الانتقام.

«العاصفة»(**)، الفصل الخامس، القسم الأول

في الوقت الذي رصد فيه حديثا اتجاه صفوف الفلاسفة نحو الاهتمام بالفضائل، ظلت النظرة للأخيرة، سواء في الحديث أو الممارسة العادية، باعتبارها أمرا لا يتماشى

(*) بروسبيرو ملك ميلانو المنفي في جزيرة نائية في البحر المتوسط بواسطة أخيه أنطونيو الذي استولى على عرشه وقصره وطرده بعيدا مع طفلته الوحيدة ميراندا. [المترجم].

(**) «العاصفة» تقع في خمسة فصول للشاعر الإنجليزي وليام شكسبير، وهي آخر أعماله التي تعالج قضية القدر والإرادة الإنسانية، وتعد هذه المسرحية من المسرح الأخلاقي، حيث تنتصر قوى الخير في النهاية. [المترجم].

مع العصر. فمنذ العصور القديمة حتى العصور الوسـطى كانت الفضائل من الملامح الرئيسـية للحياة الأخلاقية، بيد أنه منذ حركة الإصلاح الديني في القرن السـادس عشر تراجعت الفضائل (والرذائل المقابلة لهـا) عن مركز الصدارة، ومـع حلول العصر الفيكتوري أضحى لتلك المصطلحات دلالات ضيقة متصلة بالحياة الجنسـية. وقد لاحظ ألسـدير ماكنتر هذا التـدني في المعنى قائلا إن مصطلحات مثل«غير أخلاقي» أو «رذيلة» أصبحت مرتبطة في القرن التاسـع عشر بكل ما يهدد قداسة الزواج الفيكتوري - وهو الملاذ الأخير لأولئك -خارج نطاق الحياة العائلية - الذين كانوا مستعدين ليكونوا من الأوغاد[1].

اسـتمر هذا الاسـتخدام حتى العصر الحديث على النحـو الذي أوضحته الطريقـة التي يعمل بها فريق شرطة لندن الذي يتعامل مع الرذيلة، وجهوده لردع الجُبن وانتزاع جذور الظلم.

عـلى الرغم من حالـة التدهور العام في شـعبية الفضائـل، ظل هناك اسـتثناء مهم يتعلق بالمهنة العسـكرية، وقد لاحظ ذلك الجنرال البريطاني سير جون هاكيت:

> في وقت ما، ربما تأمل في أن تقابل هذه الفضائل في كل مجالات الحياة... فإن تلك الفضائـل في مهنة الجيوش ضرورية، فالتدريب، وتنظيم المجموعات، وكل نسـق الحيـاة لكل رجل محـترف في هذا المجال كلهـا مصممة بطريقة متعمدة لصقلهم، ليس لأن ذلك مرغوب فيه أخلاقيا فقط، بل لأنهم يساهمون في الفعالية العسـكرية. إن ملخصا لكتاب شيسرون «في العمل» De Officiis يجب أن يكون دليلا للتدريب العسكري[2].

إن الجنـود يحتاجـون إلى الفضائل حتى يكونوا جنـودا حقيقيين، وقد ذهب هاكيت إلى أنه حتى وإن كانت هناك مسـاواة في امتلاك التكنيكات العسـكرية المتطورة، فإن قوة عسـكرية تكـون فيها الفضائـل، من قبيل الشـجاعة والجلد والولاء، ناضجة سـتصبح قادرة على إلحاق الهزيمة بقوة أقوى منها وتفتقر إلى المسـتوى نفسه من الفضائل، وإذا كان مدح هاكيت للفضائـل ورد في محـاضرة له في العـام 1962 فإن إقـرار أهميتها من قبل الجيش البريطاني سيأتي متأخرا.

قبل أن ننتقل إلى البحث في الدور الذي تلعبه الفضائل بالحياة العسكرية نحتاج أولا إلى التعريف بالفضائل ذاتها.

ما الفضيلة؟

وفقا لأرسطو: «الفضيلة هي سمة شخصية تُعبر عن نفسها في اختيار، يكمن في مغزى يتصل بنا، يجري تحديده بمبدأ عقلاني يُمكن الرجل الحصيف من أن يقرره»[3]. قد تبدو هذه الكلمات غريبة وصعبة الفهم في العصر الحديث، ومن ثم فإننا سنقوم بتوضيح كل جزء على حدة.

الفضيلة «سمة شخصية» (character trait)، والشخصية بالنسبة إلى أرسطو ليست مفهوما غامضا، فشخصية فرد تعني بشكل مباشر أي نوع من الناس هو. وعلى سبيل المثال إذا طُلب منا وصف شخصية إنسان - بهدف الشهادة - فإننا لا نقوم عادة بتعديد قدراته فقط، بل نعدد أيضا صفات شخصيته بما في ذلك الفضائل، فنقول: جونز مُجد، يراعي مشاعر الآخرين، وكريم، وعلى حين أن قدراتنا - على سبيل امتلاك ذاكرة جيدة - موروثة فإن الفضائل تعتبر بشكل حاسم بالنسبة إلى أرسطو مُكتسبة، فهي ليست موروثة وغير قابلة للتغير كما ذهب إلى ذلك بعض الفلاسفة مثل أرثر شوبنهاور(*)، وربما تساهم الطبيعة في تشكيل شخصيتنا، كما أنه ربما تكون لدينا مهارات وقدرات منحتها لنا الطبيعة بل «فضائل طبيعية» أيضا - على سبيل المثال هناك ولع طبيعي بتقديم هدايا، إلا أنه من دون الممارسة الجيدة للاختيار لن تكون لدينا فضيلة الكرم.

تعتبر الاختيارات المحدد الأول لشخصياتنا، فشخصية الفرد هي النوعية التي هو عليها، وتلك النوعية تشكلت نتيجة اختياراته وأعماله السابقة. وكما هي الحال بالنسبة إلى الشخصية فإن الفضائل أيضا مكتسبة بواسطة التدريب والممارسة الطويلة، وينطبق ذلك أيضا - وإن كان بسهولة أكثر - على الرذائل كما أوضح ويليام جيمس بشكل متشائم:

> إذا ما قُدر للشباب فقط أن يدركوا بأي سرعة سيصبحون مثقلين بالعادات، فإنهم سيعطون اهتماما لسلوكهم وهو في مرحلة التشكيل، إننا ننسج مصيرنا

(*) أرثر شوبنهاور (1788 - 1860) فيلسوف ألماني معروف بفلسفته التشاؤمية. [المترجم].

> بذاتنا، ســواء كان صالحا أو طالحا بشكل لا يمكن فكه، إن كل قطعة متناهية الصغــر من الفضيلة أو الرذيلة تــترك أثرها الدائم. لقد وجد ريب فان وينكل الثمل(*) – في رواية جفرســون - لنفســه عذرا كل مرة يقوم فيها بإهمال أو تقصير بقوله: «لن أحسب هذه المرة»، وإذا كان هو لن يحسبها فإنها حسبت مع ذلك... وكما أننا نصبح مُدمنين دائمين لمشروبات عديدة مختلفة، فإننا أيضا نصبح طاهرين في الأخلاقيات والسلطات وخبراء في المجالات العملية والعلمية من خلال أداء العديد من الأعمال لفترة طويلة[4].

وكما يُذكرنا جيمس فإنه «بالنوايا الحســنة يُمكن بشــكل يضرب به المثل تعبيد الطريق حتى في الجحيم»[5]. فيجب أن نثق في سلوكنا أو سلوك الآخرين الســليم، وهو الســلوك الذي يجب أن يُصبح طبيعة ثانية لنا. فالفضائل مثلها مثل العادات في أنها تكتسب من الممارسة المستمرة والتعود، بيد أنها تختلف عــن العادات في كونها ليســت نتاج عمل نتعود عليــه من دون تفكير؛ حيث تتطلب ممارســة الفضيلة دائما تفكيرا متأنيا وعناية، وفوق كل شيء ممارســة الاختيــار، فالعــادات التي يحتــاج رجل الفضيلة لاكتســابها هــي «العادات التأملية» (reflective habits).

عــادة ما توصف الفضائل عــلى أنها ميول أو نزعات، فهناك تشــابه كبير بينهــما، فالقول إن الزجاج هش يعني القــول بأنه معرض للكسر إذا ما طرق عليــه بشيء ثقيل، فالنزعات الداخلية للهشاشــة يجــري التعبير عنها بمظاهر خارجية من قبيل انكســار الزجــاج، بيد أن تلك المظاهــر الخارجية لا تتلف المفهوم، فالقول إن الزجاج هش لا يعني الحديث عن كيفية تفاعله في ظروف معينة أيضا، بل يتضمن أيضا - في هذه الحالة - أنه يتفاعل بمثل هذه الطريقة بســبب تركيبته الجزيئية، وهذا الافتراض المتصل بطبيعته هو ما يؤيد ويدعم ما هو مخالف للواقع حول كيفية تفاعله إذا ما طرق بحجر، وكما أوضح روث: «لا توجد أشياء من قبل الاحتمالات ليس لها جذور في الواقع»[6].

(*) قصة ريب فان وينكل تناولت سنوات ما قبل وبعد الثورة الأمريكية. كان ريب قرويا من أصل هولندي يعيش في قرية جميلة على ســفح جبال كتســكيل في نيويورك، وكان منزله ومزرعته يعانيان من إهماله وكسله في حين كان ودودا محبوبا مــن الجميع ما عدا زوجته، وفي أحد أيام الخريف ترك زوجته وتخبط فوق الجبال حيث التقى رجالا يرتدون ملابس غريبة وبعد أن شرب من خمرهم اســتقر تحت شــجرة ظليلة وأخذ غفوة. اســتيقظ وعاد إلى قريته فوجد أن عشرين عاما قد مرت. [المترجم].

هكذا فإن وصف رجل بأنه شــجاع ليس مجرد القول بأنه ذلك النوع من الأشــخاص الذي - إذا ما واجه الأخطار - يتصرف بشــجاعة، ولكن ذلك يعني أنه يقوم بذلك لأنه أصبح هذا النوع خلال الاختيارات الســابقة. وهذا يعني الحديث عن شــخصيته الأساسية، فالفضائل هي الصفات الداخلية في الإنسان التي تجعله يميل إلى الســلوك الفاضل. وكما هي الحال بالنســبة إلى الصفات الميولية تعبر الصفات الداخلية عن نفسها في سلوك خارجي؛ ولكن على خلاف الصفات الميولية الأخرى فإنها لا تعرف عن طريق السلوك الخارجي، بل على العكس من ذلك.

فوجود اســتعداد للإصابة بالبرد يعرف اســتنادا إلى عمل مُعرف بســهولة وهو «الإصابة بالبرد»، والقول إن عملا ما شــجاعا ربما يعني شــيئا بالنسبة إلى ملامحه الخارجية، فالجندي الإغريقي كان يعلم أن الفرار من ســاحة المعركة لن يكون عملا شــجاعا. بيد أن ذلك الوصف لا يقــدم لنا الكثير عن الصفات الخارجية للعمل بل ربما قد لا يفيدنا على الإطلاق. حيث إن العمل الشجاع لا يعرف اســتنادا إلى نشاط أو عمل خارجي معين ومعروف، والشجاعة لا تذكر بالاســم عملا محددا كما هي الحال بالنسبة إلى «الصيد بالصنارة» الذي يمثل الصفة الرئيسية لمن يقوم بالصيد بالصنارة. فليس هناك نشاط يُسمى «العمل بالشجاعة» (Courageing)، كما أنه لا توجد مجموعة من الأعمال التي يمكن التعــرف عليهــا باعتبارها أعمالا تنم عن الشــجاعة[7]. فربما قد لا توجد صفة مشــتركة بين أعمال شــجاعة مختلفة، فمطاردة خاطف حقيبة يد في الطريق، والقفــز في نهر بــارد لإنقاذ طفل يغرق، يمكن أن يكونا من أعمال الشــجاعة. وينطبق المنطلق نفســه على فضائل أخرى، فمنــح المال والامتناع عن تقديمه (لتجنب وضع شخص تحت وطأة التزام لا يمكنه الوفاء به) هما عملان يدلان على الكرم. ومن ثم فإنه لا توجد قائمة معروفة من الأعمال أو الأنشــطة التي تتماشى مع كل فضيلة.

على خلاف الصفات النابعة مــن الداخل، لا يحدث التعرف على الفضائل مــن خلال الإشــارة إلى أعمال تظهرهــا. لكن على الأحرى الأعــمال هي التي توصــف من خلال الإشــارة إلى الفضائل التي تنبع منهــا، ويوضح ذلك المثال

التالي[8]: تستقل أم، مثقلة بالمشتريات ومعها طفل، حافلة مزدحمة فيعرض عليها سميث مقعده بسبب قلقه عليها وعلى طفلها، ويقدم جون العرض نفسه من دون أن يكون دافعه الشعور بالقلق نفسه بل لمجرد أنه كان يريد أن يؤدي واجبه، ويعرض عليها فرازر مقعده بدافع الخوف من أن ينتقده الآخرون إن لم يقم بذلك. وعلى الرغم من أنه في كل من الحالات الثلاث يؤدي الأشخاص العمل الخارجي نفسه – ترك المقعد للأم وطفلها - فإنه وفقا للأسباب التي بني عليها كل عمل فإن ما يقوم به الشخص يمكن أن يكون نابعا من فضيلة مختلفة (الطيبة في حالة سميث؛ الوعي فيما يتصل بجون) أو لا ينتمي إلى أي فضيلة على الإطلاق (حالة فرازر). فأعمال الفضيلة يتعرف عليها انطلاقا من الأسباب – رغبات أو معتقدات الفاعل - والتي يجري أداء العمل استنادا إليها. وعلى الرغم من أن أسماء الفضائل تصنف الأعمال انطلاقا من الأسباب التي تنبع منها - وهو دور تصنيفي تشترك فيه مع المصطلحات العاطفية الأخرى - فإنها أكثر من مجرد مصطلحات لتصنيف الأفعال، بل إنها تعبر عن حالة داخلية للشخصية يتم بناء عليها القيام بالعمل.

لم تطرح الملاحظات السابقة فقط كمجرد ضرب من ضروب التحليل المفاهيمي لذاته؛ حيث إن هذا التحليل يوضح الدور المحوري الذي يؤديه الاختيار في ممارسة الفضائل: «فالفضيلة سمة شخصية تعبر عن نفسها في الاختيار»، ويمكننا الآن أن نرى من الاختلاف بين الفضائل من جانب والصفات الميولية من جانب آخر لماذا يصبح الاختيار مهما للغاية؛ حيث إنه نظرا لعدم وجود مجموعة معترف بها من الأعمال أو الأنشطة تتماشى مع كل فضيلة. فلا يمكننا أن نحدد مسبقا ماذا يمكن أن يبدو عليه عمل من أعمال الشجاعة.. فالأمر برمته يتوقف على الظروف، والأهمية، والمعتقدات، والرغبات، وكما يوضح فون فريكت(*): «إن طريق الفضيلة لا يرسم على الإطلاق بشكل مسبق، بل إنه يرجع إلى رجل الفضيلة تحديد إلى أين يتجه في كل حالة على حدة»[9].

(*) يوري هتريك فون فريكت (1916 - 2003) فيلسوف فنلندي عمل أستاذا في جامعة كامبريدج، ونشر باللغات الإنجليزية، والألمانية، والفنلندية، والسويدية. [المترجم].

على الرغم من أن الفضيلة تُعبر عن نفسها عن طريق الاختيار، فإنه ليست كل المواقف التي يلزم فيها الاختيار تتطلب بالضرورة ممارسة الفضيلة. فالفضائل مرتبطة بشكل وثيق بحماية ونشر سعادة البشرية. فالمواقف التي تتطلب ممارسة الفضائل هي تلك التي تكون فيها مصلحة أو سعادة الشخص القائم بالعمل على المحك، سواء تعلق الأمر بأن يكون على الشخص نفسه ممارسة فضيلة احترام الذات، أو تلك المتصلة بشخص آخر، ما يتطلب ممارسته فضيلة احترام الآخرين. وعلى سبيل المثال فإن اختيار طبق طعام في حفل عشاء لا يتطلب عادة استدعاء ممارسة الفضيلة، بل قد يكون كذلك، إذا ما كانت مصلحة شخص ما على المحك. فالضيف الذي يطلب حصة إضافية من البط البكيني ربما عليه أن يمارس الإمساك عن ذلك إذا ما كان ذلك سيضر بعملية الهضم لديه، وبالتالي فإنه من أجل صحته عليه أن يمارس ضبط النفس، وفي المقابل إذا كان من شأنه طلب حصة إضافية أن يحرم آخرين من الحصول على حصة أولى فإن النظر إلى مصلحة الآخرين قد يفرض عليه الامتناع عن ذلك.

إذا كان عنصر الاختيار حاسما بالنسبة إلى ممارسة الفضيلة، فماذا يختار الشخص المتحلي بالفضيلة أن يفعل؟ لقد اعتقد أرسطو أن لديه إجابة عن هذا السؤال بمبدئه القائم على الوسطية (doctrine of the mean): «الفضيلة هي سمة شخصية تعبر عن نفسها عن طريق اختيار يكمن في وسط خاص بنا». فالشخص الفاضل يختار ما هو وسط بين نقيضين متعارضين. وعلى سبيل المثال في المواقف الخطرة جدا لا يختار الرجل الشجاع أن يتجاهل الخطر ويتصرف بطريقة متهورة، كما أنه لا يسمح للخوف بأن يشله ويجعله يتصرف بطريقة تنم عن الجبن. فمن خلال تجنب كل من النقيضين واختيار ما هو في المنتصف، يختار التصرف الشجاع الذي يمكن القيام به. وبالمثل الشخص المعتدل يرفض الامتناع المبالغ فيه عن الطعام من جانب، والنهم والشره من جانب آخر (وهي الرذيلة التي اتهم بها ضيفنا في حفل العشاء في المثل الأخير).

يقدم مبدأ أرسطو عن الوسطية توضيحا مفيدا بالنسبة إلى بعض الفضائل. أما بالنسبة إلى البعض الآخر - من قبيل العدالة والحصافة - فإنه ليس من

الســهل تحديد ما هما الرذيلتان اللتان تتماشــيان مــع كل فضيلة. يضاف إلى ذلك أن النصيحة المتمثلة في «اتباع الوسط» قد لا تقدم في كل الحالات ما هو دون الإرشاد الواضح لما يفترض بالشخص القيام به، وهي الصعوبة التي يعترف بها أرســطو ذاته، ففي بعض الأوقات يقترب من تعريف «اتباع الوسط» على أنه «فعل الشيء الصحيح»: «إن الشــعور في الوقت المناسب بالأشياء المناسبة تجاه الأشخاص المناســبين مع توافر النية الصحيحة وبالطريقة الصحيحة، هو ما يعتبر الوسط والأفضل، هذا الوصف - الذي ينطبق أيضا على الأعمال - هو صفة الفضيلة»[10].

يذكرنــا هذا التعريف بشــكل مفيد بمــدى تعقد عمليــة اتخاذ القرار الأخلاقــي والعدد الكبير من أبعاد الموقف، التي يلزم بحثها. لكن القول إن الشيء الوســط الذي تشــعر به أو تفعله هو الشيء الصحيح، هو قول غير مفيــد كنصيحة وأقــل مما كنا نأمل فيه عندما نلجأ إلى مذهب الوســطية المفــترض فيه أن يشرح لنا ما الشيء الصحيح الذي يلزم القيام به! بناء على ذلك، يتحول مبدأ الوسطية ليصبح إما غير قابل للتطبيق على كل الفضائل، أو خاليــا من المضمون؛ حيث إنه لا يقــدم العون الذي اعتقد أفلاطون أنه يقدمــه. وبالتالي يكون علينا أن نتخلى عنه ونجيب عن الســؤال الســابق طرحــه بالقــول: إن ما يختار رجل الفضيلة القيام بــه هو الشيء الصحيح، ولكــن كيف يمكنه أن يقرر الشيء الصحيح الذي يلــزم القيام به من دون توجيه من مبدأ الوسطية؟

قدم لنا أرســطو، بالإضافة إلى مبدأ الوســطية، تفســيرا آخر - أكثر عونا - لكيفيــة تحديد الشيء الصحيح الذي يجــب علينا القيام به: الرجل الحصيف؛ هو الشخص الجيد في البحث عما «يقود إلى الحياة الطيبة إجمالا»[11]، والذي يجعــل هدفا له «تحقيق الأفضل» للفرد[12]. فأي نظرية حول الفضائل تحتاج إلى أن تدعــم بنظريــة عن الصالــح أو الخير، ولتقرير ما هــو الشيء الصحيح الواجب عمله نحتاج إلى البحث في أي من الأعمال يمكن أن تفضي إلى تحقيق السعادة الإنسانية (سواء تلك الخاصة بمن يقوم العمل أو بالآخرين الذين تتأثر مصالحهم بالعمل) أو في منع الضرر، ويذكر في هذا الصدد أن هذا المبدأ وذلك

المتصل بالوسطية قد يتقاطعان، فالشخص الذي يتحكم في نفسه يختار وجبة معتدلة ويبتعد عن النهم أو الإمساك عن الطعام، غير أن المبدآن لا يتفقان دائما، وعندئذ فإن المداولات حول ما يمكن «أن يفضي إلى السعادة البشرية» توفر إرشادا أكثر وضوحا حول كيفية التصرف، عما هي الحال بالنسبة إلى مبدأ الوسطية، وهنا نطرح التساؤل: كيف يمكن للرجل الحصيف أن يحدد ما من شأنه أن يحقق السعادة ويمنع الأذى؟

أولا، وهو الأهم، يمكنه أن يبحث عن الإرشاد والنصح في المبادئ الأخلاقية التي تعلمها بشكل سليم. فمن الخطأ التركيز بشكل حصري على الفضائل وتجاهل الأبعاد الأخرى لحياتنا الأخلاقية. فنظرية العواقبية الفاضلة تركز على أن التعامل بشكل مرض مع التحدي لحياتنا الأخلاقية يتطلب الاهتمام بكل الأبعاد المتصلة، بما في ذلك القواعد الأخلاقية التي تتضمن حكمة أسلافنا حول كيفية تحقيق السعادة الإنسانية، فهذه القواعد توفر المعالم التي يتبعها رجل الفضيلة لتحديد الشيء الصحيح الذي يلزم القيام به.

على الرغم من أهمية ما سبق، فإن القواعد قد تتعارض بعضها مع بعض أو قد لا يمكن تطبيقها بوضوح على موقف بذاته، أو حتى لا يمكن تطبيقها على الإطلاق، وفضلا عن ذلك فإن القواعد تتسم حتما بدرجة من العمومية. وإذا كانت ترسم المعالم التي توضح الاتجاه، فإنها لا تحدد بالضرورة الطريق المحدد الذي يلزم اتباعه في كل حالة. ومن ثم يصبح التحدي آنذاك هو الحالات المعينة التي ينطبق فيها المبدأ، وكيف يكون ذلك، وتلك التي لا ينطبق عليها، وكيف يمكن مع ذلك أن نتصرف بما يحقق الرفاهية الإنسانية.

لتحقيق ذلك يحتاج رجل الفضيلة إلى تقييم نتائج عمله، وهو أمر يسهل قوله في حين يصعب تنفيذه. وإذا كان عليه أن يختار الشيء الصحيح الذي يلزم القيام به فإنه يحتاج بشكل حتمي إلى الحصافة، بمعنى الحكمة التي تمكنه من أن يبحث جيدا فيما من شأنه أن يفضي إلى السعادة البشرية. فالشيء الصحيح الذي يجب القيام به - وبالعودة مجددا إلى تعريف أرسطو للفضيلة - يحدد بواسطة «مبدأ عقلاني يمكن من يتمتع بالحصافة من القيام بذلك»،

وتقدم الكلمات الختامية في تعريف أرسطو الحلقة الحاسمة والمفقودة التي تكشف كيف تعلم رجل الفضيلة الاختيار بشكل صحيح.

وفقا للأسطورة الحديثة فإن خياراتنا الصحيحة تنبع متكاملة المعالم من الرؤوس الخالية كما خرجت أثينا بكامل لباسها من رأس زيوس(*)، وعلى خلاف ذلك أدرك أرسطو، بقدر أكبر من المعقولية، أنه لكي نتمكن من الاختيار للتصرف بشكل صحيح يلزم أن نكون قد قمنا بتنمية رغبات ومشاعر سليمة - حتى نرغب في السعي إلى تحقيق سعادة الآخرين كما نسعى إلى تحقيق سعادتنا - فضلا عن صقل البصيرة العملية لتحديد ما يمثل - في مواقف مختلفة من حياتنا - مصلحة البشر وأفضل الطرق لتحقيقه. وبعبارة أخرى نحتاج إلى صقل الفضائل؛ وحيث إن طريق الفضيلة ليس محددا بدقة مسبقا فإن الرجل الحصيف هو الذي يمكنه- وسط الظروف المختلفة في الحياة - أن يحدد ما هي النتائج المحتملة لأعماله (أو إهماله) ومن ستتأثر مصالحه، وبالتالي يحدد أيا من النتائج المترتبة عن عمله يمكن أن تكون مفيدة (سواء لنفسه أو الآخرين) وأيها ستكون ضارة.

تشمل الحصافة مستويات متعددة، فالمبادئ الأخلاقية ذاتها هي نتاج الحصافة. كذلك فإن الحصافة مطلوبة أيضا لإرشاد الأفراد في تصرفاتهم، وقد تكون أيضا مطلوبة لتحديد كيفية تطبيق القاعدة على حالة خاصة. وإذا لم تكن هناك قواعد للإرشاد أو حدث صراع بين القواعد المتاحة فإنه يصبح من اللازم القيام بحساب متعمق لما من شأنه أن يحقق الرفاهية البشرية أو يمنع وقوع الأذى. حتى في حالة عدم توافر الإرشادات الواضحة من خلال المبادئ الأخلاقية، فإن ذلك لا يعني أن الرجل الحصيف قد تُرك في فراغ؛ فكما هي الحال بالنسبة إلى المبادئ الأخلاقية تساعدنا الفضائل أيضا في عملية الاختيار؛ حيث توجه الممارسات السابقة في مجال الفضيلة عملية الاختيار باتجاه الأعمال الفاضلة. ومن ثم على الشخص الحصيف أن يبنى على المعرفة

(*) تروي الأساطير الإغريقية أن أحد الآلهة أخبر زيوس بأن زوجته متيس (أثينا) - وكانت حاملا منه سوف تلد ولدا أقوى منه، فابتلع زيوس متيس ليحول دون تحقيق النبوءة، وما إن فعل ذلك حتى أصابه صداع شديد اضطر معه هيفايستوس - ابن زيوس من هيرا وإله الحدادة - إلى أن يضربه بفأس على رأسه فشقها وخرجت منه أثينا بكامل لباسها تصرخ صرخات الحرب. عرفت أثينا بأنها إلهة الحرب وحامية المدن وبخاصة أثينا التي سُميت باسمها. [المترجم].

العمليــة ذات الصلة بالتحديات المتنوعــة التي قد يواجهها. فمن المفترض أنه أصبــح قادرا عــلى معرفة القواعد الأخلاقية المناســبة للتعامل في المجال الذي يواجهه، وأنه تعلم كيفية تطبيقها على المواقف العملية. وفضلا على ذلك فإنه انطلاقا من خبراته الســابقة وما نقلــه إليه الآخرون يفترض أن يكون قد تعلم نوع الاختيار والســلوك الذي تتطلبه كل من الفضائل وكيف يمكن للشــخص الفاضــل أن يتصرف أو يــرد في تعامله مع مواقف متنوعــة. فالخبرة العملية ستساعد في إرشاده في التعامل مع تحد معين قد يواجهه، كما أنه لن يتردد في الاستعانة بحكمة الآخرين إذا ما بدت معرفته العملية غير كافية.

قــد يكون رجــل الفضيلة تمكن مــن تطوير معرفة متخصصــة ومهارات تســاعده في القيام بالاختيارات الصحيحة. على ســبيل المثال الجندي الشجاع الذي يســعى إلى إنقاذ حياة رفاقه يستند إلى معرفة عسكرية خاصة ومهارات تمكنه من مساعدتهم. كذلك فإن الشخص المعتدل يمكنه أن يعلم ما هو مفيد للصحة وكيفية الوصول إلى تحقيق ذلك، فسيعلم أنه ليس عليه فقط أن يأكل طعاما صحيا ولكن أي طعام يمكن أن تنطبق عليه هذه الصفة. وعلى ســبيل المثال ســيعلم، وفقا لما أورده أرســطو، أن الطعام الخفيف جيد، وأن الدجاج طعــام خفيف، وبالتالي فــإن الدجاج يمثل طعاما جيدا له[13]. كذلك ســيعلم كميــات الطعام والــشراب التي يجب الالتزام بها. وهكــذا فإن رجل الفضيلة سيكون لديه مخزون من الخبرة العلمية يستفيد منه في التطبيق على المواقف الخاصة. وهــذا المخزون قد يختلف وفقا للفضيلة التــي نتعامل بها، فالخبرة العملية لرجل الشجاعة تختلف عن تلك الخاصة برجل الاعتدال.

إن اكتســاب الحصافة ليس بالأمر الســهل، إذ يتطلب ذلك تعليما ســليما وتدريبــا ينصب عــلى تعاليم الحكمة، فضــلا عن التعليم مــن الأمثلة بما في ذلك الاســتعداد للتعلم من أخطاء الآخريــن وأخطائنا. وأخيرا، والأكثر أهمية، ضرورة الممارسة المستمرة، ومن خلال ذلك فقط يمكن لرجل الحكمة العملية أن يتعلــم تطوير ما أطلــق عليه جريتس: «عادة الحكم الســليم في المواقف العملية»[14]. وهي عادة تضبط وفقا للملامح الخاصة للمواقف المختلفة، من خلال تطبيق المعرفة العملية المناسبة.

مما لا شك فيه أن الحكم السليم أمر حيوي للحياة الأخلاقية؛ حيث يعتبره أرسطو المفتاح للسلوك الفاضل «فليس من الممكن أن يكون الشخص صالحا من دون أن يتميز بالحصافة»[15]. كذلك فإن الحصافة تتداخل مع الفضائل الأخرى، ونحتاج إليها لممارسة تلك الفضائل، ومن خلال تلك الممارسة نطور أكثر ما نتمتع به من حصافة.

من الضروري التمسك بممارسة الحصافة رغم الرغبات المتصارعة والعواطف التي قد تكون موجودة. فكما أوضح فون فريكت تؤدي الفضائل دورا مهما في تحييد التأثير الغامض الذي تمارسه تلك العواطف الموازية على حصافة وحكم من يقوم بالعمل فيما يتصل بما هو مفيد أو ضار[16]، فقد تعلم رجل الفضيلة كيفية تجريد تقييمه لفوائد ومضار عمله من العواطف، وهذا لا يعني انتفاء وجود العواطف، بل كيفية السيطرة عليها. يمكن توضيح ما تقدم من خلال إعادة النظر في المعضلة التي واجهت الجندي الذي علم للتو أن قوات العدو على وشك أن تستولي على موقع يوجد فيه رفاقه. فمن أجل إنقاذ حياتهم يلزم إيصال رسالة تحثهم على الانسحاب. إن هذا الجندي - كرجل يتحلى بالشجاعة - يرغب في إنقاذ حياة رفاقه، لكنه أيضا تعلم كيفية التحكم في الخوف الذي ربما قد يعتريه بشكل يحول بينه وبين التأثير في حكمة المتصل بالعمل الذي يلزم القيام به. ومن ثم فإنه لن يتجاهل الخطر - على سبيل المثال بالصياح بصوت عال لتنبيه رفاقه مما قد يعرض موقعهم لنيران العدو - كما أنه لن يستسلم لمخاوفه ويهرب من شدة الاضطراب. بيد أن رجل الشجاعة لم يتعلم تجنب الشعور بالخوف، فإذا لم يشعر بذلك فإنه لن يمكن القول عنه إنه تصرف بشجاعة، لكن ما تعلمه هو عدم السماح لشعوره بالخوف بالتأثير على حكمه فيما يتصل بما يلزم عمله في مواقف شديدة الخطورة لتجنب وقوع الضرر عليه وعلى رفاقه، ويكتسب هذه القدرة من خلال التدريب المتأني والممارسة.

في ضوء هذه المناقشة يمكننا أن نقدم تعريفا معدلا للفضيلة، وهو التعريف الذي وإن كان ينطلق من ذلك الذي قدمه أرسطو، غير أنه يستبعد منه مبدأ الوسطية:

«الفضيلة سـمة شـخصية تكشـف عن نفسـها من خلال اختيار الفعل الصحيـح (الفعـل الذي من شـأنه أن يحقق المصلحة للأشـخاص المعنيين أو يتجنـب الأذى أكثر مـن البدائل الأخرى المتاحة) والـذي يفرضه مبدأ عقلاني يمكن للرجل الحصيف أن يطبقه»، أما رجل الفضيلة فهو شخص تميل شخصيته باتجاه السلوك الصحيح، ويتخير الشيء الصحيح لفعله في الظروف الخاصة من خلال الممارسة الحكيمة للحصافة.

بعد تعريفنا الفضيلة، سـنقوم فيما يلي ببحث الدور الذي تؤديه الفضائل في الحياة العسكرية.

الفضائل العسكرية

يضع تقليد الحرب العادلة المبـادئ التي يلزم اتباعها إذا كنا نريد للحرب أن تكون عادلة. بيد أنه في الحرب، كما هي الحال في مجالات أخرى من عملية صنع القرار الأخلاقي، فإن تطبيق المبادئ العامة على مواقف خاصة ثم الالتزام بها قد يشكلان تحديا ضخما، بل إن التحدي يصبح مروعا بشكل خاص عندما يتطلب الأمر اتخاذ القرارات، عادة بشكل سريع، في خضم العواطف والارتباك والغضـب التي تولدها الحـرب. وحين تكون الرهانـات - والكلفة من حيث المعانـاة البشرية من تبعات القرارات الخاطئة - أكثر ارتفاعا مما هي عليه في مجالات أخرى. ومن ثم فإنه ليس من المدهش أن ينظر إلى الفضائل على أنها ذات أهميـة حيوية خاصة في الميدان العسـكري، فهي حيوية إذا كنا نأمل في أن يتصرف جميع الأشـخاص المنخرطين في الحـرب بطريقة عادلة، وهنا يثور التساؤل: ما الفضائل التي يحتاجها العسكريون؟

تعتبر الفضائل سمات شـخصية نحتاجها لتحقيق سعادتنا كبشر. وحيث إن الظـروف تتغير فإنه ربما تغير التركيز عـلى الصفات اللازم توافرها لتحقيق سـعادتنا، فعلى سبيل المثال تضاءلت أهمية العفة باعتبارها الوسيلة المتوافرة لمنع الحمل مع انتشار وسائل أخرى لتجنب المعاناة التي تتسبب فيها حالات حمـل غير مرغوب فيهـا. غير أنه عـلى الرغم من إمكانية حـدوث تغيير في الأطـراف، تظل أهمية الفضائل الجوهرية لتحقيق رفاهيتنا ثابتة. وفي مقدمة

هذه الفضائل توجد الفضائل الأربع التي نظر إليها تقليديا على أنها جوهرية لحياتنا المعنوية، وهي العدالة، والحصافة، والشجاعة والاعتدال، وهي الفضائل الضرورية لتمكيننا من العيش معا، والمطلوب توافرها - وفقا لجيش- «لأي مشروع مهم واسع النطاق شأنها في ذلك شأن الصحة وسلامة العقل»[17].

استنادا إلى ما سبق سنبدأ في بحثنا في الفضائل المطلوب توافرها في العسكريين بالفضائل الجوهرية (Cardinal Virtues).

العدالة

تظهر العدالة باعتبارها المكون الرئيسي لضمان الأداء العادل في أثناء الحرب، بيد أن العدالة كانت على الدوام فضيلة يصعب الإمساك بها، وقد وجد أرسطو صعوبة في إدراجها بإطاره المفاهيمي (Conceptual Scheme). كما أنه لاحظ أننا نستخدم مصطلح العدالة بمفاهيم مختلفة، فنستخدم كلمة «عادل» كمفهوم أخلاقي عام مثله مثل مصطلح «أخلاقي» أو «جيد أخلاقيا»، مما يشمل مجموعة واسعة من السلوكيات التي تستند إلى إظهار الاحترام للآخرين والاهتمام بتحقيق رفاهيتهم، ومثل هذا النوع من العدالة يمثل الفضيلة التي تحكم علاقاتنا بالآخرين، واعتبر أرسطو بأسلوب شعري لم نعتده منه، أنها «ينظر إليها باعتبارها الفضيلة المهيمنة، أكثر روعة من نجم المساء أو الصباح»، ولدينا مثل يقول: «إن كل الفضيلة تتلخص في التعامل بطريقة عادلة»[18]. أثار هذا الإطار الواسع طرح المتشككين في الأخلاقيات، بدءا من تراسيمشسوس فصاعدا، السؤال التالي: «لماذا يجب أن أكون عادلا»؟ وفضلا عن ذلك استخدم النبي ميخا(*) هذا المفهوم الواسع لدى تقديمه ملخصا للقاعدة الأخلاقية:

> «قد أخبرك الله، أيها الإنسان، ما هو الصالح، فماذا يطلب منك غير أن تعمل بالحق وتحب بولاء وتسلك طريقك متواضعا مع إلهك»[19].

(*) في القرن الثامن قبل الميلاد شرع النبي ميخا، بإرشاد من الرب، في إنذار كل من مملكة يهوذا ومملكة إسرائيل، ووجه رسالته إلى عاصمتي المملكتين: أورشليم والسامرة، مدينا ظلمهما وشرهما وجشعهما وتقواهما الزائفة، ووفقا له كان على هاتين المدينتين - كأهم مدينتين في المملكتين - أن تكونا مثالا يحتذى في البر والصلاح، وليس في ارتكاب المعاصي والفجور، لهذا أصبحتا في نظر القدوس البار مسؤولتين عن شر أفعالهما. [المترجم].

فضلا عما تقدم، يوجد تعريفان أكثر تخصصا لمفهوم «العدل» - أولهما العدالة، بمعنى العدالة في التوزيع، بمعنى الفضيلة التي نتطلع إليها لدى توزيع الموارد لضمان أن يكون ذلك بطريقة عادلة - أما المفهوم الثاني فيتصل بالعدالة في المحاكم القضائية والمعرفة باسم «العدالة التصحيحية» أو «العدالة العقابية»، وهي الفضيلة التي نطلبها من القضاة عندما ينطقون بالعقوبات على أولئك الذين خرقوا القانون، وقد كان هذا هو المعنى الأساسي الذي فكر فيه منظرو الحرب العادلة في العصور الوسطى والذين رأوا في الحرب شكلا من العقاب خارج الحدود. بيد أنه – وكما سبق إيضاحه في الفصل الرابع - يصعب الدفاع عن نظرية الحرب كعقاب عندما يكون الأبرياء هم من يعاقبون ويترك المذنبون أحرارا، كما تشهد به الصراعات الحديثة. وإن كانت الجرائم الفردية التي ارتكبت قبل وفي أثناء الحرب ربما قد تكون محل عقاب كما كانت عليه الحال في الجرائم ضد الإنسانية والاتهامات الأخرى التي أدين بها مليسوفيتش من قبل المحكمة الجنائية الدولية فيما يتصل بيوغوسلافيا السابقة، فهناك حاجة إلى أن تطبق العدالة العقابية، وبخاصة بعد الحرب لضمان التوصل إلى أحكام عادلة في مثل هذه الحالات، ومع كل ذلك فإنه لم يعد في مقدورنا أن ننظر إلى العدالة العقابية باعتبارها الفضيلة الرئيسية للمقاتل العادل.

ينطبق ما تقدم أيضا على العدالة بالمعنى المتصل بتوزيع الموارد. فقد يكون هناك توزيع للسلع في الحرب يتطلب ممارسة هذه الفضيلة. فعلى سبيل المثال غضب آخيل من عدم قيام أغاممنون بذلك وسلبه إياه الفاتنة بربسيز، وقد دفعه ذلك إلى الانسحاب من صفوف الجيش اليوناني الذي حاصر طروادة وما أعقب ذلك من نتائج كارثية شكلت محور المؤامرة في الإلياذة(*)، ويوضح ذلك أن العدالة فيما يتصل بتوزيع الموارد مهمة في الحرب كما هي الحال في أي موضع آخر، ولكنها ليست الفضيلة الرئيسية المطلوب التحلي بها في الحرب.

(*) الإلياذة باليونانية: هي ملحمة شعرية تحكي قصة حرب طروادة وتعتبر مع الأوديسا أهم ملحمة شعرية إغريقية للشاعر الأعمى هوميروس. [المترجم].

مع اســتبعاد التعريفين الســابقين لن يتبقى لدينا سوى المعنى الواسع للعدالــة باعتبارهــا فضيلة أخلاقية تحــترم الآخرين وتعمــل على تحقيق ســعادتهم. وهــذا التعريف الواســع هو ما يبدو الأكــثر ملاءمة في نظرية الحــرب العادلة، فقد وضعت مبادئ الحرب العادلة للتخفيف من المعاناة التي تتســبب فيها الحرب ولضمان أن يكون الدخول فيها فقط للمساهمة في تحقيق خير الإنسانية. وقد وضعت تلك المبادئ المعايير التي يلزم الالتزام بهــا - ســواء في الدخول في الحرب أو خلالها أو بعــد انتهائها - حتى تعتبر الحرب مســموحا بها أخلاقيــا، وحتى نتمكن من مواجهــة متطلبات هذا التحــدي فإننا نحتــاج إلى أن نتعلم ونمارس فضيلــة العدالة بمعنى احترام رفاهيــة الآخرين والســعي إلى تحقيقها، وفضلا عن ذلــك فإننا بحاجة إلى الفضائل الرئيسية الأخرى.

الحصافة

أولا وقبــل كل شيء، نحــن في حاجــة إلى الحصافة أو الحكمــة العملية. (Practical Wisdom) وفي مبــادئ الحــرب العادلة ذاتهــا بلغت الحصافة ذروتها عبر القرون وإن كانت تأخذ صفة العمومية. فالحصافة ضرورية لضمان التطبيق السليم للمبادئ، ويتمثل التحدي في كيفية ربط العام بالخاص، بمعنى معرفــة أي مبدأ ينطبق عــلى موقف معين، وتحديد كيفيــة التطبيق ونوعية العمل المطلوب القيام به.

رصد الأكويني ثلاثة أنواع من الحصافة، أو التعقل (prudence)، مطلوب توافرها في المسائل السياسية والعسكرية. أولها حصافة الحاكم ويُطلق عليها فــن الحكم[20]، وهي الفضيلة التــي يحتاجها الحاكم ليخدم المصلحة العامة ســواء من خلال تشريع قوانين حكيمة أو حماية الدولة من عدوان خارجي. ويعتبر هذا النوع أعلى مســتويات تركيب الحصافة، أما النوع الثاني فيتمثل في الحصافــة التي يلزم أن يمارســها رعايــا الدولة حتى يــؤدوا دورهم، وإن كان أقــل من دور الحاكم، في تحقيق المصلحــة العامة[21]، وأخيرا يُطلق على النوع الثالث الحصافة العســكرية، وهــي الفضيلة المطلوب توافرها لضمان

أن «الحرب تُدار بطريقة مناسـبة»، «فإذا كانـت العمليات القتالية تتطلب الشـجاعة، فإن القيادة تتطلب الحكمة والحذر، خاصة القيادة الحسنة من قبل القائد المسؤول»[22].

أوضـح الأكويني، عن حق، أن الحصافة يلزم ممارسـتها على مسـتويات مختلفة من التسلسل القيادي. حيث يلزم قبل كل شيء ممارستها من القيادة السياسية، جنبا إلى جنب مع مستشاريها المدنيين والعسكريين، الذين يأخذون القرار المصيري سواء بخوض غمار الحرب من عدمه، فهم الذين يقررون إذا ما كانت هناك قضية عادلة، وتقع عليهم مسؤولية تقدير تبعات أعمالهم وتقرير ما إذا كانت ستؤدي إلى الصالح أكثر من الأذى، آخذين بعين الاعتبار احتمالات النجاح، وكلها مهام مروعة تتخللها الإغراءات بفقدان الطريق السـليم، خاصة في غمار مشـاعر الغضب التي يولدها الصراع، ومن ثم فإن ممارسـة الحصافة من قبل قادتنا تعتبر أمرا حاسما.

يلزم كذلك ممارسـة الحصافة من قبـل المحكومين، وعلى الرغم من أن الواجبـات السياسـية لرعايا الممالك الأميرية التـي اتخذها الأكويني نموذجـا طبيعيا كانت محدودة غـير أنها اتصفـت بالأهمية. وبطبيعة الحال فإنه في الديموقراطيات تكون الحصافة المطلوبة من المواطنين أكثر أهمية بكثير. حيث يقومون باختيار قادتهم السياسيين والسياسات التي يؤيدونهـا، فضلا عن قادة الإعلام والجامعات والمنظمات غير الحكومية، ويمكنهـم جميعا التأثير على تشـكيل الآراء والاتجاهـات. ومن ثم فإن علينـا أن نختار القادة الذين يتمتعون بتاريخ يشـهد لهم بالحصافة أو «عادة إصدار الأحكام السليمة في المواقف العملية»؛ ومما لا شك فيه أن اختيار مثل هؤلاء القادة يتطلب ممارسـة الحصافة بقدر ما يمثل تحملا لمسؤولياتنا السياسية كمواطنين. حيث إننا لا يمكننا أن نلقي بالمسؤولية كاملـة على القادة لأنه في النظام الديموقراطي نحصل، إلى حد كبير، على القادة الذين نستحقهم.

يحصر الأكويني الحصافة العسـكرية أساسـا في الجنرالات الذين يقودون الجيش. فأولئك الذين يديرون الحرب على المسـتوى الإستراتيجي ومستويات

القيــادة الميدانية المختلفة يلزم أن تتوافر فيهم المعرفة والممارســة للحصافة، وذلــك من خلال التدريب الدقيق والخبرة، فهم يحتاجون إليها لتمكينهم من التقييم الصحيح لما إذا كان مسار العمل العسكري المقترح سيسفر عن تحقيق أهدافه وسيفضي إلى خير أكثر من الأذى.

مــن ملامح الحرب الحديثة أن تفوض المســؤولية إلى أقل المســتويات، وبالتالي هناك ضرورة لممارسة الحصافة على المستوى التكتيكي، عادة من قبل العســكريين من الرتب الصغيرة. ومن ثم يصبح «العريف الإستراتيجي»(*) (Stategic corporal) مســؤولا عن اتخاذ قــرارات تتصل بالحياة والموت، وربما يكون هو ما كانت تقع عليه مسؤولية تقرير ما إذا كانت المرأة ذات الثوب المنتفخ في ســوق أفغاني مزدحم هي انتحارية تقوم بتفجير نفســها أم أنهــا بريئة تحتــاج الحماية تطبيقا لمبدأ حصانة غــير المقاتلين. فالحرب الحديثة تتطلب من كل من يشــارك فيها شــبكة متزايدة من المهارات، في إطار نشــاطات متغيرة في إطار تحول العمليات من شن الحرب إلى الإغاثة الإنسانية مرورا بدعم السلام، وهو ما يطلق عليه «حرب القطاعات الثلاث» Three Block War، ومــن ثــم فإن الحصافة تلــزم أن تتضمن قدرة على التكيف السريــع مع مواقف متغيرة والتعامل معها بابتكار. وحيث إنه قد يكون من المطلوب اتخاذ القرارات في ثوان، فإن ممارســة الحصافة يلزم أن تكــون قد أضحت - من خلال التدريب والممارســة الطويلة - طبيعة ثانية وعادة متأصلة للاسترشاد السليم.

يتضــح مما تقدم أن الحصافة التي تمارس على مســتويات متنوعة، تمتد مــن رجل الدولــة، الذي يســعى إلى تحقيق المصلحة العامــة، إلى الجندي البســيط، الذي يهدف إلى تجنيب رفاقه المعانــاة. غير أنه إذا كانت ترجمة مبادئ الحرب العادلة إلى ممارســة تتطلب، قبل كل شيء، فضيلة الحصافة، فإن الأداء العادل في أثناء الحرب يحتاج إلى توافر فضائل رئيسة أخرى منها الشجاعة والاعتدال.

(*) يقصد بمصطلح «العريف الإستراتيجي» قائد الوحدة على المستوى الأدنى والذي يكون قادرا على اتخاذ القرارات في الميدان. [المترجم].

الشجاعة

سبق أن تناولنا الشجاعة (courage) من قبل، ويتصل الأمر بالفضيلة التي نحتاجها لتمكيننا من البقاء في مواجهة الصعاب والخطر، وعدم السماح للخوف بالتأثير سلبا على حكمنا الخاص بما يجب القيام به، وإذا كانت الشجاعة هي فضيلة المقاتل في الميدان، فإنها كذلك مطلوبة في وقت السلم، ويجب علينا أن نحرص على وجودها لدى السياسيين، فالقرار السياسي الشجاع ربما قد يكون عدم الانجرار إلى حرب رغم الضغط الشعبي أو من قبل الحلفاء للقيام بذلك، قد تكون فضيلة الشجاعة أيضا مطلوبة من كل منا في مواقف أقل أهمية. وقد لخص جيش الضرورة الدائمة للشجاعة بطريقة جيدة قائلا: «الشجاعة هي فضيلة الهدف: بمعنى الذي يدفع الرجل إلى المثابرة إلى النهاية وهو في مواجهة المحن، فالشجاعة هي التي نريدها جميعا في النهاية، فكلنا سنموت وليس في مقدور أي منا أن يُستثنى من الموت بطريقة كريهة: المعاناة من ألم شديد أو بعد الإصابة بإعاقة لفترة طويلة»[23].

السيطرة على الذات

كما هي الحال بالنسبة إلى الشجاعة، يحتاج الجنود إلى فضيلة الاعتدال (temperance) أو التحكم بالذات (self-control) الجوهرية. فعلى سبيل المثال لكي يتمكن الجنود من الحفاظ على اللياقة البدنية اللازمة لأداء واجباتهم، يلزم عليهم ممارسة التحكم في الذات من حيث تناول الطعام الكافي لبناء القوة البدنية مع تجنب التجاوب من دون رقابة مع الشهية. وكما هي الحال بالنسبة إلى الحصافة فإن السيطرة على الذات فضيلة مطلوب توافرها لدعم ممارسة فضائل أخرى، فهي سمة شخصية تساعد الفرد على ألا يفقد أبدا عقله سواء من خلال الغضب أو الخوف أو الشهوة، وأن يتصرف دائما انطلاقا من قرار متزن يتعلق بالشيء الصحيح الذي يجب القيام به. أما فيما يتصل بميدان المعركة، فيمثل التحكم في الذات فضيلة رئيسة ومن ثم فإن جنود المارينز الأمريكيين الذين تركوا

العنان لمشاعرهم الغاضبة لمقتل أحد رفاقهم، أظهروا بتصرفهم الكثير من النواقص من بينها الافتقار إلى السيطرة على الذات. لا يقتصر الأمر على كون السيطرة على الذات فضيلة مهمة بالنسبة إلى العسكريين، بل إن الأمر يتطلب توافرها خارج نطاق العمل العسكري ويشمل ذلك القادة السياسيين ومستشاريهم الذين يجب عليهم اتخاذ القرارات المتصلة بالحرب والسلام من دون السماح لمشاعر الغضب أو الجشع أو غيرها بالتأثير على أحكامهم.

فضائل عسكرية أخرى

كما هي الحال بالنسبة إلى قوائم القيم بشكل عام، تتنوع القيم العسكرية في الأطراف. إضافة إلى أنه قد يجري التركيز على قيمة معينة أكثر من غيرها في أوقات مختلفة. فعلى سبيل المثال كانت قيمة الشجاعة أقل في الأهمية من تلك المتصلة بالطاعة لقائد غواصة تريدانت خلال فترة الحرب الباردة التي سادها الردع النووي، حين احتلت قيمة الحصافة موقع القمة لدى القادة السياسيين الذين يطيع العسكريون أوامرهم. وعلى الرغم من أنه يوجد على الدوام تغيير في القيم التي يجري التركيز عليها فإن ما يثير الاهتمام هو الدرجة العالية من الاتفاق على وجود مجموعة من القيم الجوهرية التي يتطلب توافرها في الحياة العسكرية، الأمر الذي أوضحه بشكل جيد بيان الجيش البريطاني عن قيمه الجوهرية: «نكران الذات، الشجاعة، الانضباط، النزاهة، الولاء، احترام الآخرين»[24]، وهي القيم التي يصعب الجدل حول أهميتها في الحياة العسكرية.

سبق أن تناولنا فضيلتي الشجاعة واحترام الآخرين اللتين تعدان ملمحا رئيسيا لفضيلة العدالة، أما نكران الذات (Selfless) فهو يعني أن يضع الفرد مصالح الجماعة التي يعمل في إطارها فوق مصالحه الشخصية. ويعتبر الانضباط ضروريا لضمان التنفيذ الجيد للأوامر، والذي قد تتوقف حياة الآخرين عليه في غمار المعركة. وفيما يتصل بالطاعة، مع الافتراض المسبق بحصافة متخذي القرارات، يلاحظ أنه لا يمكن استحضارها في القرارات غير

الشرعيــة أو تلك غير الأخلاقية. أما بالنســبة إلى النزاهــة فإنها تتعلق بالأمانة والثقة اللتين قد تكونان حاســمتين في إنقــاذ الأرواح نظرا لأن المعلومات غير الدقيقة قد يكون من شأنها أن تعرضها للخطر. من الأفضل تقديم النزاهة على أنها التناســق بين المبدأ والتطبيق، بمعنى أن يقصــد المرء ما يقوله، وأن يقول مــا يقصــده، ويفعل ما يقوله، وهي فضيلة يحتاج إليهــا القائد إذا ما أراد أن يكتســب ثقة من هم تحت قيادته. أخيرا، فإن هناك حاجة شــديدة في ساحة المعركــة إلى فضيلة الولاء للرفاق وللوحدة العســكرية التي يخدم فيها الفرد، وهى الفضيلة التــي تدفع الجندي إلى العودة لإنقاذ رفيق على الرغم مما قد يتضمنه ذلك من تعريض حياته للخطر.

علــى الرغم من أن القيم الرئيســة للجيش البريطاني تلخص بشــكل جيد أغلب الصفات التي يحتاج إليها العســكريون، فإننا نحتاج إلى أن نضيف إليها القيمتين الرئيســتين المتصلتين بالسيطرة على الذات والحصافة، وهما القيمتان الحيويتان لكل من الحياة العسكرية وغير العسكرية.

إذا كانت القيم يلزم تعلمها وممارســتها، فإنه يمكن أيضا نسيان أهميتها بسهولة في غمار المعركة، أو إساءة استغلالها إذا ما جرت الاستعانة بها لخدمة أهداف خاطئة.

استخدام وإساءة استخدام الفضائل

تتســم الأفعال بكونها فاضلة إذا ما جرى القيام بها لتحقيق هدف صالح، وكما يذهب أرسطو فإن الرجل الشجاع هو من يتحمل المخاطر في سبيل ما هو جيد[25]، ويختار القيام بذلك لأنه هو نفســه صالح[26]. ويضيف الأكويني على ذلك قوله إن الجندي في ســاحة المعركة سيكون في ذهنه هدف جيد «ما دام يدافع عن المصلحة العامة من خلال حرب عادلة»[27]. فالجندي الذي يتصرف بطريقــة عادلة في حرب جــرى خوضها لقضية عادلة يتصرف بشــكل فاضل، لكن ماذا يحدث إذا كان الجندي في المعســكر الذي يعمل على تحقيق هدف غير عادل؟ هل من غير الممكن على الإطلاق ممارســة الشــجاعة في مثل هذا الموقف؟ إن القول بذلك يمثل حكما قاســيا للغاية، فنحن معجبون بالشجاعة

التـــي أظهرهـــا روميل وأفـــراد الفيلـــق الأفريقي(*) خلال حملتهم في شـــمال أفريقيا، معترفين بأن الأهداف المباشرة للحملة - على سبيل المثال إنقاذ الرفاق مـــن الموت - ربما كانـــت جيدة على الرغم من أن الحملـــة في جوهرها كانت قائمة لمســـاعدة في تحقيق غاية شريرة. وفي المقابـــل فإنه ليس في مقدورنا أن نظهر الإعجاب نفسه لجنود الوحدات الألمانية الخاصة(**) - الإيناتزكوماندو والســـوندر كومانـــدو- التي كُلفت في العـــام 1941 بإعدام اليهود ومســـؤولي الحزب الشـــيوعي في أعقاب تقدم الجيش الســـادس الألماني في روسيا[28]. لقد كانت الأهداف النهائية لكلتا الوحدتين شريرة. وإذا كان أعضاؤهما قد واصلوا مهمتهـــم في مواجهة أخطـــار وصعوبات عديدة فإن صفات الشـــخصية التي أظهروها لم تكن لها علاقة بفضيلة الشجاعة.

قدم جون باينس رواية مؤثرة عن الفضيلة العسكرية في ساحة المعركة مـــن خلال قصته عـــن أداء فرقة البنادق الأســـكتلندية خلال معركة نوف شـــابيل في مـــارس 1915 والتي بلغ عـــدد أفرادهـــا 700 في بداية دخولها العملية العســـكرية في المنطقة. وتكبدت خســـائر ضخمـــة وقع أغلبها في اليـــوم الأول بلغت 469 فردا بين قتيل وجريح ومفقود بمن في ذلك جميع الضباط باســـتثناء ضابـــط واحد. وعلى الرغم من تلك الخســـائر صمدت الفرقة في موقعها حتى انســـحابها بعد مرور ســـتة أيـــام ومع الإعلان عن انتهـــاء الهجوم البريطاني بأكمله. وقد نســـب باينس العمل البطولي الذي قـــام به جنـــود الفرقة إلى الخلق العالي: «صفة للعقـــل والروح تجمع بين الشـــجاعة، والانضباط الذاتي، والمثابـــرة»[29]. وتتمثل المكونات الرئيســـة للخلـــق العالي في: الـــولاء للفرقة؛ الثقـــة المتبادلة بين الأفـــراد وضباطهم؛ الانضباط الصارم؛ الشـــعور بالمســـؤولية في جميع المستويات والذي جرى تنميتـــه من خلال التدريب؛ والإدارة الســـليمة للفرقة، التي وفرت الغذاء

(*) الفيلق الأفريقي هو فيلق ألماني أرسل أساسا لدعم القوات الإيطالية في شمال أفريقيا وبدأ مشاركته في العمليات العسكرية في 12 فبراير 1941. [المترجم].

(**) يتعلـــق الأمر بخمـــس وحدات ألمانية أطلق عليها «فرق القتل المتنقلة» وكانت مهمتها الرئيســـة قتل اليهود والمثقفين البولنديين والمتعاونين مع العدو في الأراضي التي جرت السيطرة عليها، فضلا عن مسؤولي الحزب الشيوعي في روسيا. [المترجم].

والتسـليح الجيد للجنود. «لقد توافر جوهر أخلاقيـات الفرقة، فغادرت الفرقـة الثانية للبنادق قاعدتها إلى الخطـوط الأمامية في جنح الظلام إلى معركة نوف شابيل» (Battle of Neuve Chapelle)[30].

قدمـت قـدرة الفرقة على الحفاظ عـلى فعاليتها العسـكرية، على الرغم من الخسـائر الضخمة التي لحقت بها خلال فترة قصيرة، دليلا على السـلوك الأخلاقي للجنـود وأهمية الأخلاق في أدائهم، غير أن معركة نوف شـابيل كانت بمنزلة خطأ استراتيجي وتم إيقافها بعد مرور ستة أيام وسط خسائر بريطانية باهظة ومتزايدة - 385 ضابطا و12 ألفا و309 جنود سقطوا بين قتيل وجريح ومفقود - وفشلت في تحقيق هدفها في إحداث اختراق اسـتراتيجي باتجاه مدينة ليل الفرنسية، ومن ثم خسر رجال الفرقة الأسـكتلندية حياتهم مقابل لا شيء. فإذا كان من الصحيح أنهم أظهروا فضيلة عالية، فماذا كان الهدف؟ لقد نشبت الحرب العالمية الأولى من أجل قضية عادلة - الدفاع عن بلجيكا وفرنسـا ضد العدوان الألماني - ومن ثم كان لدى الجنـود هدف نهائي يسـعون إلى تحقيقه. في المقابـل، كان الأمر أقل وضوحا فيما يتعلق بوجـود احتمال معقول لدى أولئك الذين يقاتلون في نوف شـابيل بإمكان تحقيق أهدافهم المباشرة من دون خسائر مفرطة. وفي ضوء الاستنزاف الضخم الذي عاناه الجنود من دون تحقيق أي مكسب استراتيجي يمكننا أن نتساءل إذا ما كانت فضائل الجنود قد أُستخدت لتحقيق أفضل النتائج في معركة نوف شابيل.

مع افتراض أن فضائل جنود الفرقة الأسكتلندية لم تُستخدم لتحقيق أفضل النتائج فإنهم يظلون مع ذلك رجال فضيلة. وإذا ما كان هناك فشـل للفضيلة فإنه لم يكن السبب يكمن في جنودها وإنما في القيادة الأعلى والجنرالات الذين كشـفت قراراتهم الاسـتراتيجية الضعيفة افتقارهم إلى متغير الحصافة والذي أفرط الأكويني في الإطراء عليه.

عـلى الرغم من أنه قد يُسـاء اسـتغلال الفضائل العادية فإنهـا تظل مع ذلك فضائل. كما الذهاب إلى أقصى مدى في ذلك قد يؤدي ليس فقط إلى أن يصبح ذلك عادات سـلوكية تربط بين الفضائل والشر، وإنما قد تسـاعد السمات الشخصية في القيام بأنشطة غير فاضلة. وقد برز ذلك بوضوح في الأنشطة الحربية لكتيبة احتياط الشرطـة الألمانية 101 والتي قام كريسـتوفر براونبج[31] بدراسـتها؛ فلم يكن أفراد

الكتيبة مدربين على عمليات القتل الضخمة التي قامت بها على سبيل المثال فرق الموت الخاصة في روسيا، بل كانوا مواطنين محترمين في منتصف العمر من هامبورج فضلوا أن يكونوا قوات احتياط للشرطة لتجنب تكليفهم بمهام أكثر صعوبة.

في الثالث عشر من شهر يوليو 1942 تلقت الكتيبة تعليمات بتجميع كل اليهود في قرية جوزفو البولندية وقُتل كل من هم ليسوا في سن العمل، فقُتل ألف و500 يهودي أساسا من كبار السن والنساء والأطفال رميا بالرصاص في الغابة الواقعة خارج المدينة. وعلى الرغم من أن أفراد الكتيبة لم يكونوا مجبرين على أداء المهمة ولم يتم التهديد بتوقيع عقوبة على من يرفض منهم القيام بذلك فإن 85 في المائة من الخمسمائة فرد في الكتيبة وافقوا من دون إبداء تذمر، وشاركت الكتيبة في عدد من العمليات التالية لترحيل وإعدام اليهود. ويروي براونبرج أن حالات الامتعاض القليلة التي تم رصدها في البداية سرعان ما اختفت لتترك المجال أمام عناصر الكتيبة وقد أضحوا بشكل متزايد «ماهرين وجلادين يتصفون بقسوة القلب»[32]. ولم يكن الولاء للنازية أو معادية السامية ما دفعهم إلى ذلك وإنما النزعة الطبيعية لطاعة السلطة والضغط من قبل الأقران وتأثير علاقة الزمالة التي نشأت بين أفراد الكتيبة، بما في ذلك عدم الرغبة في التخلي عن الرفاق من خلال رفض الفرد القيام بحصته من مهمة غير سارة، ويتعلق ذلك بسمة شخصية إذا ما وُجهت بدقة يمكن أن تفضي إلى نشاط فاضل، ولكن في هذه الحالة أسيء توجيهها ما جعلها في خدمة الشر.

تؤكد الأمثلة السابقة أنه في حين أن الفضائل، على الرغم من كونها ضرورية للأخلاقيات، فإنها ليست - في حد ذاتها - كافية. فالأعمال المنبثقة عن فضيلة هي فاضلة فقط إذ ما تم القيام بها لمصلحة هدف جيد. ونحن في حاجة إلى فهم واضح للخير الذي تسعى أعمالنا إلى تحقيقه، ومعرفة كيف يمكن أن تسهم تلك الأعمال في تحقيق السعادة البشرية وتجنب المعاناة، ومثل هذا الفهم تقدمه بالدرجة الأولى المبادئ الأخلاقية والذي يجب أن نسعى إلى اتباع إرشاداتها، بيد أنه حينما تتصارع القواعد أو لا تقدم إرشادا واضحا ربما قد يتطلب ذلك بحثا أكثر عمقا من خلال ممارسة فضيلة الحصافة.

يتناول مثلنا التالي حول استخدام وإساءة استغلال الفضيلة حدثا في التاريخ الحديث.

الخطأ الذي وقع في البصرة خلال الفترة 2003 - 2004

خلال خريف 2003 ومطلع 2004 كان هناك عدد من حالات إساءة معاملة من قبل جنود بريطانيين لعراقيين كانوا محتجزين خلال عمليات السلب والنهب وخرق القانون التي وقعت في أعقاب الغزو في مارس 2003 وما تلاه من الإطاحة بنظام صدام. ومقارنة بعدد القوات التي نُشرت تعتبر هذه الحالات محدودة. ومع ذلك فإنها كانت محل قلق كبير لأسباب كثيرة ليس أقلها أنها كانت في تعارض مع الهدف المعلن المتمثل في مساعدة الشعب العراقي، ومن بين أشهر هذه الحالات موت بهاء موسى في الاحتجاز وإساءة معاملة ثمانية عراقيين آخرين في سبتمبر 2003.

كان بهاء موسى يعمل موظف استقبال في البصرة عندما دهمت قوات بريطانية الفندق الذي يعمل به استنادا إلى معلومات سرية أفادت بوجود أسلحة فيه، واعتقل ومعه ثمانية عراقيين وتم اقتيادهم إلى قاعدة استجواب عسكرية قريبة، وخلال عملية الاستجواب تم وضع غمامات على أعينهم، وحرمانهم من النوم والتعدي عليهم بالضرب. وقد مات بهاء موسى بعد يومين من اعتقاله نتيجة عنف الضرب الذي تعرض له، وعلى الرغم من توجه الاتهام لسبعة من جنود الفوج البريطاني المعروف باسم كوين لانكشاير في هذا الخصوص، بيد أنه باستثناء كابورال اعترف بممارسته معاملة قاسية وحكم عليه بعام سجن والطرد من الخدمة، تم إسقاط التهم عن بقية الجنود نتيجة عدم كفاية الأدلة.

وإذا كانت القضية الآن موضع تحقيق علنيا فإن تقرير التحقيق الداخلي للجيش البريطاني حول الأخطاء في تلك الحالات - والمعروف باسم تقرير ايتكين - أشار إلى نقائص أسهمت في هذه الأحداث[33]. ومن بين ذلك عدم تدريب الجنود على التعامل مع المعتقلين المدنيين، وهي المهمة التي تقوم بها عادة الشرطة المدنية في أماكن أخرى، كما أنه كانت هناك فجوات في التعليمات المعطاة للجنود حول أساليب الاستجواب المسموحة وتلك غير المسموح بها. يُذكر أنه في العام 1972 قامت الحكومة البريطانية بتحريم أساليب «الاستجواب

العميق» (Deep Interrogation) الخمسة والتي تسبب استخدامها في إيرلندا في إثارة موجة عارمة من الغضب، وقد تمثلت تلك الأساليب في: الوقوف لفترات طويلة؛ تغمية الأعين؛ التعريض للضوضاء؛ الحرمان من النوم؛ والحرمان من الطعام والشراب. على الرغم من استمرار التحريم فإنه لم تصدر تعليمات صريحة في العام 2003 لتذكير القوات بها، وفي هذا الخصوص أوضح التقرير أنه «يلزم القيام بتحقيق مستقل لمعرفة كيفية وتوقيت الابتعاد في العام 2003 عن التوجيه المحدد الصادر في العام 1972» [34].

تتمثل النقطة الأكثر أهمية لبحثنا في الطريقة التي أقر بها التقرير بشكل صريح للنواقص التي أفضت إلى مثل تلك الانتهاكات للفضائل، ومن المفيد اقتباس النتائج التي توصل إليها في هذا الخصوص:

> توضح القيم الجوهرية للجيش - نكران الذات، الشجاعة، الانضباط، النزاهة، الولاء، احترام الآخرين - مدونة السلوك التي يتم في إطارها أداء العسكريين لمهامهم. وتعكس القيم والمبادئ الأخلاقية التي يقوم عليها أي مجتمع محترم، ولها أهمية خاصة لأفراد مؤسسة تتحمل مسؤولية القيام بعمليات عسكرية - بما في ذلك استخدام القوة المميتة - نيابة عن المجتمع. حيث يحتاج الجيش إلى أن يفهم كل أفراده هذه القيم ويتصرفون وفقا للقواعد التي تقضي بها، ويتم الوصول إلى تحقيق ذلك جزئيا من خلال إجراء تدريبات سنوية لكل المستويات، بالإضافة إلى ما يحتاجه الأمر من أن يقوم القادة بإعطاء القدوة لمرؤوسيهم.
>
> تُظهر حالات الانتهاك المتعمد التي يتناولها هذا التقرير أنه كان هناك فشل في الارتقاء إلى مستوى تلك الفضائل ومستوياتها من قبل أولئك المتورطين فيها. ولا يقتصر هذا فقط على المتهمين ولكن يمتد ليشمل جميع المتواجدين على هامش عمليات الاستجواب، كما أن الأمر لا يتعلق فقط بالجنود ولكن بالقادة أيضا. يقدم الافتقار إلى التعاون الذي عاناه جهاز الشرطة في إجراء هذه التحقيقات، وما أشار إليه القاضي في حالة بهاء موسى بمسمى «حائط الصمت» الذي لاذ به بعض من أدلوا بشهادتهم مثلا واضحا على ما تقدم، ولا يقتصر هذا النموذج السلوكي فقط على الجيش ولكنه ربما يتزايد في مؤسسة تدرب أفرادها على فضيلة الولاء وتركز على أهمية التماسك، وهنا يتمثل التحدي الذي

> نواجهه في تعليم رجالنا على فهم أن الكذب على جهاز الشرطة أو ادعاء «وجـود ثغرات انتقائية في الذاكرة» أمام المحكمة، بهدف حماية أعضاء آخرين من الوحدة، لا تمثل مظاهر للولاء ولكنها على الأحرى افتقار إلى النزاهة. فضـلا عن ذلك، فإن احترام الآخرين يعني احترام كل الآخرين، ويشـمل ذلك أيضا الأشـخاص التي يمكن أن يعتبرهم الفـرد أعداء له، والشجاعة تتضمن الشجاعة الأخلاقية لتحدي السلوك غير المقبول أينما تتم مصادفته[35].

يقـدم هذا النقد الـذاتي المثالي للجيش عن طريـق الجيش رؤية واضحة حول اسـتخدام وإسـاءة اسـتخدام القيم وأيضا فيما يتصل بأسـباب أهمية الفضائل للعسكريين. ويؤكد هاكيت - الذي اقتبسنا كلماته سابقا- أن الجنود يحتاجـون إلى الفضائـل حتى يكونوا جنودا مؤهلين للخدمـة، وإذا كان ذلك صحيحـا فـإن المجتمع لا يريد فقط أن يكون جنـوده مؤهلين للخدمة ولكن أيضا أشـخاص صالحـون، فكما يقول العميد أيتكين: نحـن نوكل إليهم مهمة القيـام بعمليات عسـكرية نيابة عن الأمة، بما يتضمنه ذلك اسـتخدام القوة المميتة، فإذا اسـتخدمت القوة بعدل وفي خدمة هدف عادل تتحقق المصلحة وترتقـي الرفاهية البشرية. أما إذا أسـاء العسـكريون اسـتخدام هذه الثقة وارتكبوا انتهاكات لتحقيق أهداف شريرة فإن ذلك يفضي إلى تبعات ضارة.

أظهر الجنود الذين أساءوا معاملة المحتجزين في البصرة افتقارا إلى الفضائل، بما في ذلك التحكم في الذات واحترام الآخرين، التي تتطلبها العدالة. وقد ترتب على هذا الافتقار مقتل شـخص بريء ومعاملة ثمانية آخرين بطريقة سـيئة، وحدث ضرر إضافي على أيدي رفاقهم الذين افتقروا إلى الشجاعة للتصدي لمثل هذا السـلوك غير المقبول، وإساءة تفسـيرهم لفضيلة الولاء، فما أظهروه من ولاء في غـير محله لرفاقهم بغيـة تجنيبهم العقاب عن طريق إظهار «فجوات جماعيـة في الذاكرة» كان في غـير محله نظرا إلى ضيق مفهومه؛ فالجنود كانوا مهتمين فقط بمصالح رفاقهم المقربين، متجاهلين بذلك المصالح الأكثر اتسـاعا للـواء والجيش الذيـن يخدمون في إطاره والتي قد تتلطخ سـمعته من جراء كذبهـم، وتلك الخاصة بالمجتمع الذين يعملـون في خدمته. فإذا كان الكذب

عــلى المحققين قد أظهر الولاء للبعض، فإنه كشــف عن عدم الولاء للكثيرين، كذلك فإن النقائص التي ظهرت على المســتوى التكتيكي، سواء من قبل الذين ارتكبوا الجرائم وأولئك الذين تســتروا عليهم، كانت لها آثار ضارة بشكل كبير على المستوى الاستراتيجي لتقويضها الأهداف الإنسانية الأوسع للمهمة.

هناك حاجة إلى الفضائل في الحياة العسكرية، كما هي الحال في المجالات الأخــرى، نتيجة لإســهامها في تحقيق الرفاهية البشرية ولأن غيابها أو إســاءة اســتخدامها قد يفــضي إلى المعاناة والموت، ويتمثل الخــلاف في أنه في الحرب تكون الرهانات، وبالتالي التكاليف إذا ما سارت الأمور بشكل خاطئ، أكثر بكثير في المجالات الأخرى، ومن ثم يولي المجتمع أهمية كبرى للفضائل العسكرية.

يوجد سبب إضافي لتفسير احتياج العسكريين للفضائل، فنحن نطلب منهم القيام بمهام ســيكون ممنوعا عليهم القيام بها في الحياة المدنية، وبصفة خاصة قُتل أناس آخرون، ومن ثم فإنه من الضروري لكل من الرضى الذاتي عن النفس (كعســكري) وفخرنــا الخارجي بأعمالنــا (كأمة) أن يكونــوا قادرين على تمييز أنفسهم عن القتلة، وفي هذا الصدد نشير إلى ما ذكره كولونيل في القوات الخاصة الأمريكيــة: «إن رجالنا واثقون في قدرتهم على اســتخدام القوة المميتة، ولكنهم أيضا تعلموا المبادئ بشكل كاف يمكنهم من معرفة متى لا يجب استخدام تلك القوة، فنحن لا ندرب قراصنة»[36]. إن الجنود سيعودون في مرحلة ما، ربما بعد ســنوات قليلة، إلى الحياة المدنية؛ حيث ســيحتاجون إلى النظر إلى ما قاموا به خلال فترة خدمتهم العسكرية بفخر وليس برعب وخزية يمكن أن تثيرها أعمال من قبيل القتل غير المرخص به. كذلك فإنهم في حاجة إلى مدونة سلوك تميزهم عن القراصنة، وتجعلهم يرون في أنفسهم محاربين يؤدون خدمة نبيلة نيابة عن الدولة، ومما لا شك فيه أن الفضائل العسكرية تشكل عنصرا جوهريا في مدونة الســلوك تلك، والتي يلزم استيعابها بعمق حتى تصبح الفضائل عادات متأصلة في الســلوك يمكن الركون إليها لضمان الســلوك العادل، حتــى وإن تعلق الأمر بالقرارات التي يلزم اتخاذها في جزء من الثانية في ساحة القتال.

يتضح مما ســبق بجلاء من قصة جندي المارينز الشاب في حرب فيتنام الذي انتابته حالة من الغضب لمقتل أحد رفاقه، ووجده ضابط وهو «يوجه سلاحه إلى

رأس سـيدة فيتنامية» وعلى وشـك أن يقتل بدم بارد شـخصا بريئا [37]. ولم يكن أمام الضابط سـوى ثوان للتعامل مع الموقف: فهـل يلقي محاضرة على الجندي عـن مبادئ الحرب العادلة وخاصة تجريم قتل غـير المقاتلين، على الرغم من أن هذا الأسلوب كان من الممكن أن ينجح، بيد أنه في غمار المعركة وما يصاحبها من ثورة وغضب يصعب تصور إمكان ذلك، ومن ثم انتهج الضابط مسـارا آخر تمثل ببساطة في قوله: «أيها الجندي: لا تفعل ذلك»، وكما يوضح شانون فرنش: «نتيجة انتزاعـه من حالة الاهتياج الشـديد وتذكيره بموقعه في إطار تقليد حربي راسـخ، تراجع الجندي إلى الوراء وخفض سـلاحه»[38]. وهكذا فإنه في الوقت الذي كانت الدعوة إلى احترام مبادئ الحرب العادلة ستفشل، نجحت تلك المتعلقة بالفضائل العسـكرية المتضمنة في مدونة سلوك المارينز، فأولئك لا يقتلون النساء البريئات، وهم ليسوا قتلة وإنما محاربون، وكانت محصلة ذلك إنقاذ حياة السيدة.

تتمثل الخلاصة في أنه هناك حاجة إلى الفضائل في الحياة العسكرية لضمان أن يكـون الجنود صالحين، كما أنها ضرورية للتأكد من أن جنودنا رجال يسـتخدمون القـوة المميتة التي خـول لهم المجتمع حق اسـتخدامها فقـط لتحقيق المصلحة وبطريقة تجعل من المجتمع الذين يعملون في خدمته فخورا بهم، فضلا عن كونهم قادرين على القيام بذلك حتى في غمار المعركة وما يصاحبها من ضغوط وانفعالات.

تعليم العدالة

في تقديمه لتقرير إيتيكن، كتب رئيس الجيش البريطاني آنذاك فرانسـيس ريتشـارد دانات: «نحن في حاجة إلى إيجـاد طرق أفضل من أجل غرس قيمنا الجوهريـة»[39]. في مطلـع هذه الألفية كنت أشـغل منصـب مدير مراجعة التدريب العسكري، وهي مهمة ذات طابع استراتيجي تختص بتدريب القوات المسـلحة البريطانية والمدنيين العاملين في إطارها، وقد صُممت المجلة لضمان حصول العسكريين والمدنيين على المهارات اللازمة للتعامل مع تحديات القرن الحادي والعشرين، فالتدريب بالنسبة إلى العسكريين هو أمر في غاية الأهمية حيـث يقضـون أغلب فترة خدمتهـم في التدرب، والسـبب في ذلك أن نجاح مهمتهم العسكرية والإبقاء على حياتهم يتوقف على مستوى التدريب الذين

تلقوه. وفي هذا الخصوص ذكر عريف شاب يخدم في سيراليون في سبتمبر 2000 لفريق المراجعة: هذه هي المعركة الحقيقة التي أشارك فيها، والسرية التي أخدم فيها هي سرية من الشباب لم يسبق لأي منا أن عمل بها مسبقا، بيد أنه ما بدأت المعركة حتى استبد بنا ما تدربنا عليه[40].

امتد نشاط مراجعة التدريب العسكري بشكل كبير ليبحث في التدريب الذي تحتاجه قواتنا: في عمليات دعم السلام والعمليات ذات الطابع الإنساني، والعمليات المشتركة مع قطاعات أخرى أو مع قوات من دول أخرى في إطار تشكيلات متعددة الجنسيات، فضلا عن جميع المهارات المطلوبة للتأقلم مع الطبيعة المتغيرة للحرب في القرن الحادي والعشرين والتحديات التي تفرضها الطبيعة الرقمية المتزايدة للمعركة، وجاءت تجارب الجيش في العراق فيما بعد لتؤكد الحاجة إلى المزيد من الإصلاح لضمان تزويد قواتنا بالتعليم والتدريب الأخلاقي الضروري.

منذ أحداث البصرة، تم إدخال تعديلات على التدريب الأخلاقي[41]. حيث أصبح على كل الرتب أن تتدرب على قوانين الصراعات المسلحة مرة في العام وخلال التدريب الذي يسبق نشر القوات، ويشمل هذا التدريب الملامح الرئيسية لقوانين الحرب استنادا إلى اتفاقيات لاهاي وجنيف، بما في ذلك إرشادات تفصيلية حول معاملة أسرى الحرب - وأضيف التعامل مع المدنيين منذ أحداث البصرة - فضلا عن التعامل مع المدنيين المحتجزين، كذلك تضمن التدريب قيم ومعايير الجيش والسياسات القتالية.

على الرغم من أهمية هذه التطورات، أظهرت الإخفاقات في البصرة - كما أوضحه قائد الجيش آنذاك- الحاجة إلى فحص دقيق وجذري للطريقة التي يجري بها تدريس القيم والمعايير داخل المؤسسة العسكرية. فالأخلاقيات تحتاج إلى أن تعطي أولوية عالية في المناهج العسكرية، كما أن التعليم الأخلاقي يجب أن يشمل ليس فقط قوانين الحرب - من قبل اتفاقيات جنيف والتي يبدو بشكل محزن أن جنودنا ليسوا ملمين بها- بل أيضا الإطار الأوسع لتقليد الحرب العادلة، والذي يلزم شرح ما يتضمنه من حصافة ليس فقط للضباط ولكن أيضا لكل الدرجات. حيث إنه - كما سبق وأن ذكرنا-

أصحبت أحد ملامح الطريقة التي تجري بها الحروب التقليدية اليوم أن تُخول المسؤولية لأقل المستويات، فمبادئ الحرب العادلة يجب أن تكون منارة في قاعات الدراسة لكل من الضباط والدرجات الأخرى.

بيد أن الأخلاقيات لا يمكن تعليمها فقط في قاعات الدراسة. فهي تحتاج إلى شرح ليس كمجموعة من المبادئ المجردة ولكن كإرشاد عملي للحياة العملية اليومية، من خلال تعليمها كمبدأ، ومثل شخصي وممارسة، وفي هذا الخصوص فإن القدوة التي يقدمها القائد العسكري تكتسب أهمية بالغة. كما أنه من الضروري دراسة أمثلة على السلوك الفاضل سواء كانت معاصرة أم تاريخية، كذلك يلزم التذكير أن الأخلاقيات تدرس ليس فقط بما نقوله ونفعله. لكن أيضا بما نفشل في قوله أو فعله، فقد كان مدهشا ما ذهبت إليه ليندي إنجلند - إحدى المشاركات في انتهاكات أبو غريب - في دفاعها من أنها افترضت أن تلك الممارسات كانت مقبولة نظرا إلى أن أحدا لم يخبرها بعكس ذلك: «عندما وصلنا هنا كنا ميالين إلى ما يحدث؟ وعندما ترى الرقباء يتجولون ولا يقولون شيئا (عن الانتهاكات)، تعتقد أن ذلك مناسب، وبشكل واضح أمر عادي»[42].

إن مبادئ الحرب العادلة لا تحتاج فقط إلى أن تشرح في قاعات الدراسة، بل أن تصبح جزءا من التدريب والخبرة اليومية في المعسكرات وساحات المعركة بحيث يصبح التدريب الأخلاقي جزءا متكاملا من نسيج الحياة العسكرية. فليس كافيا أن يكون لدى جنودنا فهم نظري للسلوك خلال الحرب، بل المهم هو أن يتصرفوا بشكل أخلاقي. فإذا كان من الضروري تعلم قواعد ومدونات الحرب للسلوك الأخلاقي لأولئك المشاركين فيها، فإن القواعد وحدها ليست كافية لضمان أن تُتخذ القرارات السليمة خلال وبعد الحرب، فكما هي الحال بالنسبة إلى ضابط المدفعية الذي يحتاج إلى كل من فهم علم المدفعية ومدرب على المهام اليومية لحرب المدفعية، يحتاج جنودنا أيضا إلى أن يكون لديهم كل من النظرية والتطبيق في الأخلاقيات. فهم يحتاجون إلى التعليم الأخلاقي لكي يعرفوا ويفهموا مبادئ الأخلاقيات بشكل عام وتلك المتصلة بالسلوك خلال الحرب بشكل خاص، ويحتاجون أيضا إلى أن يدربوا حتى تكون لهم المهارات وصفات الشخصية الملائمة لتطبيق المبادئ في الواقع العملي في مهام وفي مواجهة تحديات مختلفة

قد يتعرضون لها، حتى وإن كان ذلك وسـط ضغط وفي وقت ضيق للغاية. كذلك فإنه من المهم أيضا أن يكونوا قادرين على تطويع سلوكهم بسرعة لميدان المعركة المتغـير؛ حيث تتغير المهام من تلك المتصلة بالصراع إلى بناء السـلام، وهو التغيير الذي فشل فيه الجنود الذين جرى بحث أعمالهم في البصرة في تحقيقه.

إن جميع المنخرطين في قرارات تتصل بالسـلام والحرب، من أعلى المستويات إلى أدناها وحتى نصل إلى أقل جندي، يحتاجون إلى أن يجري تعليمهم وتدريبهم لمواجهة التحديات الأخلاقية بمعتقدات ورغبات ومشـاعر ملائمة، وأن يكونوا قد حصلوا على المهارات والحصافة اللازمة التي تمكنهم من التصرف بشـكل أخلاقي. وبعبارة أخرى، يحتاج جنودنا إلى أن يجري تعليمهم وتدريبهم على الفضيلة حتى يصبح السـلوك الأخلاقي طبيعة ثانية متأصلة بعمق لديهم كعادات تفكير وعمل شـأنها في ذلك شأن الطريقة التي يتعلمون بها اسـتخدام أسلحتهم. وباستخدام كلمة الرقيب في سـيراليون: «أن تأخذ التدريـب زمام الأمور»، فقط آنذاك يكون هناك إمكان اتخاذ قرارات صحيحة في ثوان يلزم فيها اتخاذ قرارات تتعلق بالحياة والموت وسط حرارة الحرب ومشاعرها الجياشة.

يشـكل ما تقدم تحديـا هائلا للتعليم والتدريب العسـكري، كما أنه تحدٍ لا يمكن مواجهته عن طريق الإصلاحات داخل المؤسسـة العسكرية فقط. حيث إنه أصبح أكـثر صعوبة نتيجة لافتقار جنودنا إلى التعليـم والتدريب الأخلاقي الذي كان يلزم أن يتلقوه داخل المجتمع المدني قبيل تجنيدهم. هذا يعكس الشـكوكية الأخلاقية واسـعة الانتشـار في المجتمع ويعد نتيجة لها ، وهي التي تناولناها في الفصل الثاني. كما أنه يمثل تحديا إضافيا للمؤسسـة العسـكرية على النحو الذي أكده الجنرال سـير ريتشـارد دانيـت: «في الأجيال السـابقة كان من المفترض أن الشـباب - رجالا ونساء - الذين ينضمون إلى القوات المسلحة قد استوعبوا القيم والمستويات المطلوبة في العسكريين من أسرهم أو داخل المجتمعات الأوسع، غير أن مثل هذا الافتراض لا يمكن أن نستند إليه اليوم» [43].

لا يمثل تحدي النقص في الوعي الأخلاقي على الجيش البريطاني فقط. ففي اسـتطلاع أجراه الجراح العام للجيش الأمريكي للجنود والمارينز الذين كانوا في الخدمـة في العراق العام 2006 توصل إلى أن «أقل من نصف الجنود والمارينز كان يؤمن بأن غير المقاتلين يجب معاملتهم بكرامة واحترام»[44].

لن يجري التعامل مع تحدي الإصلاح الأخلاقي إلا إذا ما حصل على مساعدة ومساندة المجتمع بكامله. ولن يتحقق ذلك بدوره إلا إذا ما استعاد المجتمع ثقته في عقلانية الأخلاق وإمكانية تعليمها. فاستعادتنا للثقة بالذات الأخلاقية ضرورية للأسباب الأكثر اتساعا التي تناولناها في الفصل الثاني. لكن هناك سببين خاصين لاحتياجنا لها إذا ما أردنا تأمين أداء أخلاقي للحرب. يتمثل أولهما في أنه من غير العملي للعسكريين أن يعملوا ككيان أخلاقي في مجتمع يتشكك ذاته في الأخلاقيات أو لا يبالي بها. فمن دون توافق على الأخلاقيات داخل المجتمع سيصبح من الصعب تحديد ما يجب أن يتعلمه العسكريون، وإذا كان مطلوبا من القادة العسكريين أن يكونوا قدوة لمرؤوسيهم، فإنهم لن يكون في مقدرتهم النجاح في غرس قيم لا تتوافر لديهم عنها أسس قوية. فالعسكريون الأخلاقيون يحتاجون إلى دعم وإرشاد من المجتمع الأوسع الذي جاءوا منه ومطلوب منهم خدمته. أما السبب الثاني فيتصل بحقيقة أن المجتمع الذي لا يولي أهمية كافية للتعليم والتدريب الأخلاقي لمواطنيه، لا يمكنه أن ينتج ويربي السياسيين المتمتعين بالحصافة والقادة الآخرين الذين نحتاج إليهم لاتخاذ القرارات العادلة فيما يتصل بالاختيارات الحاسمة المتصلة بالسلام والحرب.

«أيها الجندي: لا تفعل ذلك»، نجح هذا النداء بشكل كاف في منع جندي من القيام بعمل غير أخلاقي. وفي المقابل، إذا ما كان لنا أن نستدعي مدونة سلوك الشرف لدى السياسيين - بقولنا: «أيها السياسيون لا تفعلون ذلك» - فإنه من شأن ندائنا أن يثير موجة من المرح المشبع بالازدراء كاشفا عن مدى التدني في الحرفة السياسية. بيد أننا نريد أن يكون ساستنا ومستشاروهم - قد تمرسوا في الفضيلة، شأنهم في ذلك شأن العسكريين. وفي واقع الأمر فإنهم يحتاجون إلى أن تتمرسوا في أعلى مستويات الحصافة، أخذا بعين الاعتبار مستوى وثقل مسؤولياتهم. فهل هذا أمل يائس؟ ليس تماما؛ حيث إنه لايزال هناك نداء له صداه في الحقل السياسي: «رجال الدولة: لا تفعلوا ذلك»، فكما يذكرنا الأكويني تعتبر إدارة الدولة أعلى أشكال الحصافة، التي يتم اكتسابها - شأنها في ذلك شأن الفضائل الأخرى - من خلال التعليم والتدريب والخبرة. كما أنها تتطلب الاستماع لنصائح الحكماء، فقد كان على رجل الدولة أن يكون رصيده

من المعرفة في هذا المجال ليعتمد عليه، كما أنه سيختار، ويستشير، ويعمل وفقا لما يفيده به المستشارون. ورجل الدولة لا تقوده اعتبارات المصلحة أو الفائدة الخاصة، بل الرغبة في خدمة المصلحة العامة فقط. حيث أدرك - من خلال التعليم والخبرة - ماذا تمثل المصلحة العامة وأفضل الطرق لتحقيقها، ويصدر حكمه في هذا الخصوص بعيدا عن العواطف الغامضة أو الانفعالات. ومن هذا المنطلق، فإننا لم نفقد النموذج المثالي المتصل بالكيفية التي يلزم على السياسيين أن يعلموا بها، وكيف يلزم عليهم التصرف إذا ما أوكل إليهم اتخاذ قرارات عادلة نيابة عنا في مسائل خطيرة كتلك المتصلة بالسلام والحرب.

بناء على ما تقدم، تحتاج تعاليم الحرب العادلة إلى أن تكون الموضوع الرئيسي في أكاديمياتنا العسكرية، وأن يوجد مستشاروها في قاعات مجالس الحرب لقادتنا السياسيين. كما أن مبدأ الحرب العادلة يلزم أن يكون موضوعا رئيسيا للمناقشات العامة حول الحرب والمعالم الرئيسية التي تُقاس أعمال السياسيين والعسكريين قبل، وفي أثناء، وبعد الحرب.

خاتمة

تؤدي الفضائل دورا رئيسا في كل من الحياة العسكرية والسياسية، شأنها في ذلك شأن حياتنا الأخلاقية الأوسع. ويقدم تقليد الحرب العادلة المبادئ التي ترشد اختياراتنا فيما يتصل بكيفية بدء، وأداء، وإنهاء الحروب بطريقة عادلة. بيد أن التطبيق الناجح للمبادئ على مواقف عملية ملموسة يتطلب ممارسة الفضائل. بما في ذلك - بل وقبل كل شيء - الحصافة، ويحتاج جميع المنخرطين في القرارات حول السلام والحرب - من الجنرالات، والساسة، والموظفين على أعلى المستويات، وصولا إلى الجنود الذين يواجهون تحديات المعركة على الأرض - إلى أن يُعلّموا الفضائل، لكي يصبح السلوك الفاضل طبيعة ثانية لهم، فقط من خلال ذلك قد يكون هناك إمكان أن تُتخذ القرارات السليمة في غمار المعركة.

7

العواقبية الفاضلة

«ليس هناك مجال آخر تكون فيه الحاجة ملحة للطلب من السياسيين والمسؤولين أن يكونوا ملتزمين أخلاقيا كما هي الحال في مجال الحرب»

المؤلف

خلال الجزء الأكبر من القرن العشرين هيمنت على الفلسفة الأنجلو - سكسونية مدارس فكرية ذهبت إلى أن الأخلاقيات تعتبر بشكل رئيسي نشاطا غير عقلاني لا تقيده الحقائق، وأنها في أفضل تقدير مسألة تتصل بالتفضيلات والاختيارات الشخصية، وفي أسوئه مجرد تعبير عن المشاعر أو العواطف. ومن جانبي، سعيت، عبر الفصول السابقة، إلى إظهار خطأ هذه النظرة والبرهنة على أن الأخلاقيات هي نشاط عقلاني. فالإنسان ليس بالمخلوق الذاتي الأناني الذي يفترضه أنصار المدرسة الشكوكية الأخلاقية، بل إنه كما يؤكد أرسطو حيوان سياسي: كائن يعيش وينمو في مجتمعات وتمثل مصلحة الآخرين بالنسبة إليه - شأنه في ذلك مصلحته الخاصة

- ســببا لأعمالــه. والاهتمام بالآخرين - والذي تقــوم عليه الأخلاقيات - ليس بالأمر غير العقلاني. والأخلاقيات مهمة لازدهارنا كبشر ليس لأنها شــكل مقنع للأنانية، بل لأن ازدهارنا كبشر يعني أن نعيش بشكل جيد معا في المجتمعات.

فضلا عما تقدم فإن الملح الجوهري للأخلاقيات يتمثل في أنها تمد مطالبها تدريجيــا في دوائر متحدة المركز في المجتمعات التي ننتمي إليها، بدءا بالأسرة لتمتد في اتجاه الخــارج وتصل إلى المجتمع الدولي، وفي حقيقة الأمر قدم عالم اللاهوت في القرن الســادس عشر، فيتوريا(*)، إسهاما جوهريا في تطوير تقليد الحــرب العادلة باعترافه بأن القيــود المفروضة على الحرب والمتضمنة في هذا التقليد ليست مجرد قواعد خاصة تطبق فقط بين الأمراء المسيحيين في أوروبا، بل في جميع أرجاء العالم بما في ذلك الهند والعالم الجديد.

وعليه، فإن الأخلاقيات ليست شيئا غامضا أو غير عقلاني، بل إنها تقدم الإرشادات الضرورية حول كيفية ازدهارنا كبشر، وكيف يمكننا نشر الرفاهية البشريــة ومنــع المعاناة. ونتيجة لســعيها إلى إنكار هذا الأســاس العقلاني للأخلاقيات مارست الشــكوكية الأخلاقية تأثيرا ضارا على مجتمعاتنا؛ حيث إنــه إذا لم يكن هناك أســاس عقلاني للأخلاقيات فإنــه يصبح من الصعب مقاومة الانجراف باتجاه نســبية عالمية تجوز فيها أي وجهة نظر أخلاقية، بمــا يعنيه ذلك من عدم القدرة في نهاية المطــاف على التمييز بين الحكمة المميزة لسقراط وفظاعة هتلر وستالين. وبدوره ساهم ذلك في تقويض ثقتنا في قيمنا الأخلاقية وجعلنا لا نؤمن بالحكمة الأخلاقية أو نشعر بقدرتنا على تدريس الأخلاقيات. ومما لا شك فيه أن هناك نتائج ضارة ترتبت على هذا الوضع في جميع أرجاء المجتمع، بما في ذلك على الســلوك الأخلاقي لأولئك المواطنين الذين يخدمون في القوات المسلحة. ففي الوقت الذي ننتظر فيه مــن أفراد هــذه القوات أن يتصرفوا بطريقة أخلاقيــة، لا يمكننا أن نفترض أن المنخرطــين الجدد في الجيش لديهم خلفية واضحــة فيما يتصل بالقيم والشيفرة الأخلاقية (ethical code).

(*) Francisco de Votoria (ت 1546): لاهوتي إســباني، اشــتهر بدفاعه عن حقوق هنود العالم الجديد في مقابل الاستعمار الإسباني، وبأفكاره عن جوانب النقص والقصور في نظرية الحرب المبررة. [المحرر].

استنادا إلى ما تقدم تصبح هناك حاجة إلى مقاربة مختلفة فيما يتصل بالتفكير الأخلاقي. وعلى حين يلزم رفض الشكوكية الأخلاقية فإن الخيارات التي يقدمها أولئك الفلاسفة المستعدون لمنح دور جاد للتفكير الأخلاقي - كما سبق أن أوضحنا في الفصول السابقة - مازالوا منغمسين في انقسامات واختلافات بين أنفسهم، فمن جانب هناك علماء أخلاق الواجب وأنصار الأخلاقيات الفاضلة الذين يتفقون فيما بينهم على أن ما يهم هو الخصائص الداخلية لأعمالنا الأخلاقية، بيد أنهم يختلفون فيما إذا كان العنصر المحوري هو القواعد التي تقع تحت وطأتها الأعمال، أم الفضائل التي تعبر عنها الأخيرة؟ وعلى الجانب الآخر نجد أنصار العواقبية الذين يذهبون إلى أنه من الخطأ الإفراط في الإطراء على كمال الشخصية للقائم بالعمل، وأن كل ما يهم حقا هو نتائج الأعمال، وإزاء هذا الخيار المحير ماذا سيكون قرارنا؟

تقوم العواقبية الفاضلة على نظرة بسيطة مفادها أن كلا من هذين الاتجاهين النظريين مُحق بشكل جزئي، كما أن كلا منهما مخطئ بدرجة كبيرة. فأنصار النظريات مُحقون في نظرتهم القائلة إن النوايا، والقواعد، والنتائج، أو الفضائل تمثل أمورا مهمة لحياتنا الأخلاقية. بيد أنهم مخطئون لفشلهم في الاعتراف بأن كل هذه المكونات مهمة، وعوضا عن ذلك يفترضون أن المكون المفضل لديهم هو ما يهم أو على الأقل ما يهم أكثر في قراراتنا الأخلاقية، وبطبيعة الحال فإن هذه المقتربات تفشل في التعامل بعدل مع الطبيعة المعقدة والصعبة لعملية صنع قراراتنا الأخلاقية. وفي المقابل تركز العواقبية الأخلاقية على أنه إذا كان لنا أن نقوم بذلك فعلينا أن نعطي وزنا متساويا لكل المكونات السالف الإشارة إليها وهي: النوايا، والقواعد، والنتائج، والفضائل، كذلك نحتاج إلى البناء على جميع المواد الأخلاقية للوصول إلى اتخاذ قرار صحيح وسط الإغراءات والضغوط المتساوية التي نتعرض لها. فالعواقبية الفاضلة توفر أساسا لتقييم السلوك الأخلاقي للآخرين وأيضا لتوجيه سلوكنا الأخلاقي الخاص.

قد يرد البعض على المقاربة السابقة بالقول إن خلط مكونات مختلفة مستمدة من تقاليد أخلاقية متعددة سيسفر عن خليط يصعب هضمه أو

مجموعة متنافرة من الرؤى الأخلاقية التي لا تقدم إرشادا واضحا أو متناسقا لسلوكنا الأخلاقي؛ بيد أن خليطا غنيا من المفاهيم يمكن أن يكون مع ذلك ما نحتاجه لوصف حياتنا الأخلاقية.

فليس هناك سبب من أجله يجب أن تكون الأخلاقيات بسيطة، وفي هذا الخصوص سبق أن ذكر برنارد وليامز ذات مرة: «ربما نحتاج إلى العديد من المفاهيم لوصفها بقدر ما نجد وليس أقل من ذلك»[1]، كذلك فإنه من المهم الاعتراف بالأدوار المختلفة التي تمارسها كل من المكونات التي تدخل في الحسبان في مستويات نقاط ومستويات مختلفة من عملية التفكير، فالقواعد ترشد أعمالنا، والتدريب على الفضائل يمكننا من أن نصبح قادرين على التفكير العملي ووضع القواعد لحياتنا اليومية، في حين أن كلا من العواقبية والحالات العقلية ضرورية لتحديد الطبيعة الأخلاقية لأعمالنا. وحيث إن هدف الأخلاقيات هو تمكيننا من العيش معا في المجتمعات، فإن هذا هو ما يوفر المبدأ الموحد الشامل الذي يرشد تأملاتنا الأخلاقية. ولعل الاختبار الحاسم الذي يلزم تطبيقه هو التساؤل عما إذا كان العمل سيؤدي إلى ازدهار أولئك الذين يتأثرون بقراراتنا، أما فيما يتصل بعدد هؤلاء فإنه يتوقف على مستوى وطبيعة القرار، فالقرارات التي يصدرها رجل الدولة يكون تأثيرها بالضرورة أكبر من تلك التي يتخذها الأشخاص العاديون، وإن كانت هذه القاعدة لا تنطبق على الدوام حيث سبق أن رأينا كيف يمكن للقرارات التي يتخذها جنود صغار أن تؤثر بشكل جدي في رفاهية العديدين.

إن تعدد العوامل – سواء ما تعلق بالحالة الداخلية لمن يقوم بالعمل أو النتائج الخارجية المترتبة على عمله - التي يلزم أخذها في الحسبان عند تحديد الصفة الأخلاقية لعمل ما - يعكس تعقد وغنى حياتنا الأخلاقية، حيث إنه، وكما أكدنا في الفصل الثالث، أن نعيش بشكل جيد يعني أن نعيش بشكل جيد مع الآخرين في المجتمع، ليس كمستقبلين سلبيين للسعادة ولكن كمشاركين نشطين في السعادة المشتركة؛ حيث تعتمد رفاهيتنا وسعادتنا ليس فقط على ما يحدث لنا ولكن أيضا على ماذا نفعل، وكيف ننظر ويُنظر إلينا من قبل الآخرين، وبالتالي فإنه لا يوجد تناقض بين العوامل المختلفة لقيامها جميعا بالمساهمة - بطرق مختلفة - في ازدهارنا ككائنات بشرية.

بعيدا عن التشـويش والتناقضات، تُقدم العواقبية الفاضلة - كما آمل أن تكون قد أوضحته الفصول السابقة - أداة قوية ليس فقط لتفسير كيف نفكر بشـكل عادي حول الأخلاقيات، ولكن أيضا لإرشـاد تفكيرنا الأخلاقي في اتجاه التوصل إلى نتائج سـليمة تتجنب النتائـج المتناقضة والمفارقات التي يمكن أن تقودنا إليها نظريات أخرى. وفضلا عن ذلك فإنها توفر إرشـادا عمليا حتى في مجال صعب للغاية كالحرب، الأمر الذي سيكون محل بحث متعمق في الجزء الثـاني من هذا الكتـاب. وقد أوضح مايكل والزر أهميـة هذا المجال للتفكير الأخلاقي بقوله: «نظرا إلى أن الحرب تمثل أكثر المجالات صعوبة، فإنه إذا أمكن التوصل إلى أحكام أخلاقية شاملة ومتماسكة هناك، يصبح من الممكن التوصل إليها في أي مكان آخر»[2].

تتمثل إحدى نقاط الضعف الرئيسـية في كل مـن النظرية العواقبية من جانب، وتلك الخاصة بالواجبات الأخلاقية (deontology) وأنصار الأخلاقيات الفاضلـة (virtue ethics) مـن جانـب آخر، في أن هـذه النظريات تبالغ في تبسـيط الطبيعة المعقدة للتفكير الأخلاقي، ولا تقدم لنا إلا عددا محدودا من الأدوات لاستخدامها في تفكيرنا الأخلاقي؛ فإذا كانت النتائج مهمة بدرجة كبيرة في تقييمنـا الأخلاقي للأعمال فإنها ليسـت كل ما يهم، وإذا أصيبت يدي فإن الألم الذي أشـعر به سيشـكل عنصرا حيويا في تقييمي الأخلاقي للموقف. بيد أنني سـأنظر إلى العمل الذي أدى إلى ذلك بطريقة مختلفة تماما اسـتنادا إلى حقيقة ما إذا كان الألم أحدث بشـكل متعمد، وكذلك إذا ما كان الألم في هذه الحالة الأخيرة تحت سـيطرة من قام بالعمل وأقرّ بإيقاعه، أو أنه كان نتيجة لحادث عرضي من قبيل تعثر الشخص ووقوعه على يدي.

مع أن ما سـبق يُظهر أهمية النوايا فإنها ليسـت هي فقط ما يهم؛ حيث إن المثل السـابق يُظهر أيضا أنه قد يكون من المهم معرفة ما إذا كان من قام بالعمل - حتى إن لم يكن يقصد النتيجة المترتبة عليه - كان راغبا في أن يحدثه ويقـر به. وربما قد تكون لهذا العنصر أهمية خاصة عندما تكون النتائج التي يتمخض عنها العمل شديدة الضرر كما كانت عليه الحال في الحالة التي جرى بحثهـا في الفصل الخامس والمتصلـة بالمفجرين الفينيين الذين فجروا في العام

1868 حائط سـجن كلاركنويل لمسـاعدة زميلهم على الفـرار على الرغم من وجـود منزل عـلى مقربة منه. فمع أنه لم تكن لديهم نية قتل سـكانه فإنهم توقعـوا حدوث ذلك وكانت لديهم مع ذلـك الرغبة في حدوث ذلك. ويتمثل جانب مـن جوانب إدانة عملهم في الحكم على النتائج (مقتل سـكان المنزل المجاور) في أنها غير متناسـبة مع الهدف (الهرب من السـجن). بيد أن الحالة العقلية التي سـيطرت عـلى المفجرين الفينيين هي أيضـا مهمة عند تقييمنا لعملهم: نحن ندينهم لأنهم كانوا غير مبالين بمصير سكان المنزل المجاور، الأمر الذي يشـكل جانبا كبيرا من تقييمنا، ومن ثم فإن النية ليست الحالة العقلية الوحيـدة التي قـد تكون على صلة بالتقييم الأخلاقي بـل إن هناك تدرجا في هذه الحالة يلزم بحثه.

على الرغم من أهمية الحالة العقلية لمن يقوم بالعمل فإن أنصار نظرية الواجبات الأخلاقية يذهبـون بعيدا في هذا المجال بقولهم إنه إذا مثّل عمل ما خرقا لقاعدة أخلاقية مطلقة - على سبيل المثال تحريم قتل الأبرياء - فإنه يجب علينـا أن نأخذ فقط بعين الاعتبار النوايـا ونتجاهل النتائج. ويعكس هذا الموقف أيضا تبسـيطا شـديدا لعملية التفكير الأخلاقي التي تؤدي فيها كل من الحالة العقلية والنتائج دورا مهما. فإذا ما مُنعنا من أخذ النتائج بعين الاعتبـار فإننا نخاطر مجددا بجعل الأخلاقيات نشـاطا غير عقلاني لا يمكننا أن تقدم أسـبابا لقواعدها وممارسـاتها الأخلاقية، ولا تسـتطيع أن توفر أي أسـاس للقرارات في حالة ما قد يكون هناك صراع بين القواعد وعدم توفيرها لإرشادات واضحة.

يمكن لمثـل هذه المقاربة المطلقـة أن تقود إلى نتائج قـد تبدو متناقضة وقاسية في الحالات التي يكون فيها هناك صراع بين المبادئ من قبيل منع قتل الأبرياء والحض على إنقاذ الحياة وتجنب المعاناة غير المناسـبة. وعلى سـبيل المثـال، قد يذهـب من يتبنى المذهب المطلق إلى منـع إجراء عملية إجهاض حتـى إن كان ذلك - كما سـبق أن رأينا في الفصل الخامـس - يمثل الطريقة الوحيـدة لإنقاذ حياة الأم، وأن عدم إجراء العملية سيسـفر عن وفاة كل من الأم والجنـين معـا. فالتوصل إلى مثل هـذه النتيجة أمر مضلـل. ومن أمثلة

ذلك أيضا عدم سماح أنصار هذه المدرسة بالمساعدة على الانتحار أو الموت الرحيم لمريض لا يمكن شفاء علته والتي ستؤدي حتما إلى الوفاة أيا كانت دقة الضمانات التي توفر وحجم المعاناة التي لا تطاق للمريض. وفي واقع الأمر فإنه يجري استبعاد القيام ببحث هذه النتائج، فالنظرية المطلقة تدفعنا إلى الالتزام بالقواعد بغض النظر عن النتائج - أيا كانت خطورتها - والآلام والمعاناة التي تترتب على هذا، وهو ما يبدو متناقضا مع ضميرنا الأخلاقي العادي، حيث قد توجد مواقف تكون فيها القواعد الأخلاقية في صراع بعضها مع بعض، ويكون من المسموح به، بصفة استثنائية، خرق قاعدة أخلاقية إذا ما كان ذلك يمثل الطريقة الوحيدة لمنع وقوع ضرر أكبر.

تذهب العواقبية الفاضلة إلى أن التفكير الأخلاقي يكون أفضل إذا جرى تصميمه كتوازن بين الحالات العقلية والنتائج من أجل تحديد ما إذا كان القيام/ أو عدم القيام بعمل ما سيساعد في رفاهية أولئك الذين سيتأثرون به. ويتم ذلك ليس عن طريق تطبيق إجراءات بسيطة محددة وقاطعة يحددها فقط وجود النوايا من عدمه، بل إننا نريد تطبيق مقياس متدرج نقيم وفقا له مستويات المسؤولية العقلية - التي تتراوح بين النية مرورا بالقبول وانتهاء بالافتقار إلى القبول - ونزن كل ذلك مع حاصل تقييم ميزان المصلحة والأذى الذي يتحقق، آخذين بعين الاعتبار كلا من طبيعة النتائج واحتمالات حدوثها، وعندما ينتج ضرر كبير، كما هو في حالة المفجرين الفينيين، فإن مجرد عدم وجود النية لا يمكن أن يمثل عذرا لعمل كانت نتائجه متوقعة وجرت الموافقة عليها. كذلك فإنه عندما يكون من الممكن تجنب ضرر كبير كما في حالة الإجهاض، فإن عملا متضمنا نتائج ضارة متعمدة يمكن أن يظل مسموحا به. وفي المقابل فإن الطبيعة الداخلية للعمل قد تكون سيئة بحيث تُستبعد حتى إن كان من الممكن أن يترتب عليه نتائج مفيدة، كما سنرى فيما بعد عند بحث حالة التعذيب في الفصل التاسع. بالنسبة إلى أنصار العواقبية تُهَيمن النتائج دائما على النوايا. أما بالنسبة إلى أنصار النظرية فتكون للنوايا الغلبة على النتائج، وتركز العواقبية الأخلاقية على أهمية كل من الحالة العقلية والنتائج معا.

على الرغم من أن مثل هذه المقاربة قد تزيد من صعوبة وتعقد عملية التفكـير الأخلاقي، فإنها تبـدو أكثر دقة في وصف طبيعتـه. وتتجنب تلك المقاربـة النتائـج غير المرحب بها التي يمكن أن يصـل إليها أنصار النظرية المطلقة، على النحو الذي رأيناه، كما أنها تبتعد عن التناقضات التي قد تؤدي إليها النظرية العواقبية. حيث إن الأخيرة يمكن أن تمد مسـؤوليتنا الأخلاقية بطرق تتعارض مع أحكامنا الأخلاقية العادية وربما تفرض متطلبات مفرطة ومستحيلة، ويمكن التدليل على ذلك من خلال الأمثلة التالية:

- أب صينـي يُقدم عـلى قتل رضيع حديث الـولادة نظرا إلى أنـه أنثى وفي ضوء رغبته في أن يكون له ولد، في حين تحدد الحكومة الصينية طفلا واحدا لكل أسرة، ويُقدر أن هناك 44 مليون امرأة أقل مما هو متوقع، وتعتبر عملية قتل الأطفال عاملا مساهما في الوصول إلى هذا الوضع[3].
- أم يائسـة لا تمتلك نقـودا للعناية بطفلها تتركه في شـارع ضيـق، حيث يمـر غريب ويلاحـظ وجوده، بيـد أنه كان متعجلا للحاق بموعد، ومن ثم لا يفعل شـيئا على أن يقوم شـخص آخـر بالتعامل مـع الموقف، بيد أن أحـدا لم يقم بذلك، ويموت الطفل.
- صورة طفل يتضور جوعا في أفريقيا، نراها على شاشة التلفاز، في حين تدعونا منظمة أوكسفام للتبرع بخمسين جنيها لإنقاذ حياته، ولا نفعل شيئا فيموت الطفل جوعا.

مـن وجهـة نظر مؤيد النظريـة العواقبية ليس هنـاك تمييز بين هذه الحـالات الثـلاث مـن الناحيـة الأخلاقية، حتـى إن كانت هنـاك بعض الاختلافات. فالموت في الحالة الأولى يأتي نتيجة الإتيان بعمل، أما في الحالتين الأُخريين فإنه من جراء ترك العمل. غير أن التمييز بين الإتيان والترك لا يوفر بالـضرورة في حد ذاته أساسـا لتمييز أخلاقي رئيـسي. فالعواقبية تفتقر إلى مصادر أخرى لتحديد الاختلافـات الأخلاقية. حيث إنه في كل من الحالات السابقة كانت النتيجة واحدة: وفاة الرضيع، وفي كل حالة فالوسيط (القائم

بالعمل) مسؤول سببيا عن الموت، وإذا كان قد تصرف بشكل مختلف فإن الطفل لم يكن ليموت. وفضلا عن ذلك فإن القيام بعمل ما أو الإهمال المتعمد الذي يؤدي إلى نتيجة مماثلة يبدو أنهما متعادلان أخلاقيا بالنسبة إلى أنصار العواقبية[4]. إذا ما كانت النتائج هي كل ما يهم فإن الوسيط يكون مسؤولا عن وفاة الطفل في أفريقيا، وذلك الذي تُرك في الشارع الضيق، شأنهما في ذلك شأن الطفلة التي قُتلت في الصين.

تتجاهل هذه النظرة التمييز الأخلاقي الذي يعلق عليه الفكر الدارج أهمية كبرى. حيث إن هناك فرقا كبيرا بين قاتل طفل، وعابر سبيل غير مهتم أو مقصر في تقديم المساعدة.

وعلى حين يمكن أن تبدو الأخلاقيات التي تساوي بين الفشل في إنقاذ طفل يعاني الجوع في أفريقيا والقتل أخلاقيات تستحق الثناء، فإن مطالباتها قد تبدو مسرفة في المبالغة، فإذا كانت سعادتنا تقاس في مقابل تقديم المساعدة لمئات الآلاف من الأطفال الجائعين في العالم، فإنه قد يكون من الصعب وضع نقطة فاصلة يمكننا عندها أن نتوقف عن تقديم المساعدة. ومن ناحية أخرى فإنه من دون توافر هذه النقطة الفاصلة فإننا نخاطر بالدخول تدريجيا في شعور غير مريح بذنب كُلّي، كما كانت عليها الحال بالنسبة إلى الأخ الأصغر من الإخوة كارامازوف(*) الذي رأى أن: «كل شخص منا مسؤول عن الآخر، وأنا أكثرهم مسؤولية»[5].

نحن نريد أن نتجنب مثل هذه المسؤولية الكلية التي تفتقر إلى الطابع العملي. وبالقدر نفسه نريد أن توفر أخلاقياتنا اهتماما فائقا، فإذا كانت النوايا هي الأكثر أهمية فإنه فقط في حالة ما يكون الموت مقصودا يصبح الوسيط مسؤولا أخلاقيا. أما إذا لم يكن مقصودا، كما هي الحال بالنسبة إلى الطفل الجائع في أفريقيا، فإننا لا نتحمل أي مسؤولية، وبالتالي فإننا يجب ألا نشعر بأي ذنب تجاه هذا الطفل، بيد أن مثل هذه الأخلاقيات لا تحمل

(*) «الإخوة كارامازوف» هي رواية للكاتب الروسي فيودور دوستويفسكي وتعتبر تتويجا لأعماله. أمضى دوستويفسكي قرابة عامين في كتابة القصة التي نشرت في فصول في مجلة «الرسول الروسي»، وقد أنجزها في العام 1880. عالجت القصة كثيرا من القضايا التي تتعلق بالبشر كالروابط العائلية، وتربية الأطفال، والعلاقة بين الدولة والكنيسة، وفوق كل ذلك مسؤولية كل شخص تجاه الآخرين. [المترجم].

في طياتها تحديات. حيث يلزم عدم السماح لمجرد عدم وجود النية بأن يوفر بسهولة عذرا لفشلنا لمساعدة الأطفال في أفريقيا في محنتهم.

تسعى العواقبية الفاضلة إلى أن تقدم بشكل أكثر ضبطا التفاصيل الدقيقة في تقديرنا الأخلاقي؛ حيث إنها تكشف عن تنوعات في المسؤولية الأخلاقية تعكس كلا من التدريجات للحالة العقيلة والمحصلة الممكنة لمعادلة الخير والأذى. ويتمثل ذلك في الحالة الأولى على أقصى المقياس والتي تتوافر فيها النية وهى الحالة الأولى المتصلة بالرضيعة التي تُقتل؛ حيث إن موتها يقع تماما تحت سيطرة الوسيط الذي يوافق عليه، كما أن الشر يفوق أي خير يكون قد نتج عن ذلك، وتأتي بعد ذلك حالة عابر السبيل ربما قد يكون مستوى سيطرته وموافقته على وفاة الطفل في الشارع الضيق أقل، فالموت لم يكن حتميا، بل إنه أمل في أن يقوم آخرون بمساعدة الرضيع، بيد أن سلوكه لا يظل موضع اتهام لأنه كانت لديه بعض السيطرة، كما أنه وافق على ما حدث، إضافة إلى أن النتائج السيئة لتسرعه لا تتناغم مع أي مصلحة جرى تحقيقها من قبيل الوصول في الموعد المحدد إلى اجتماع مهم. باتجاه نهاية المقياس نجد مانح المساعدة؛ حيث تخف قدرته على السيطرة والموافقة نتيجة للحلقات المتعددة واحتمالات الخلل في السلسلة السببية التي تربط بين إرسال المال إلى أوكسفام ووصوله إلى أفريقيا لمساعدة الطفل الذي يتضور جوعا.

تذهب العواقبية الفاضلة إلى أنه عندما لا تتوافر لدينا معرفة ولا تكون لنا سيطرة فيما يتعلق بموت الطفل في أفريقيا فإنه لا يوجد أي نقد أخلاقي يمكن توجيهه لنا. ولكن على العكس من ذلك في حالة قيام شخص بقتل طفل عن عمد فإنه يقع عليه كل الخزي والعار الأخلاقي الذي يستحقه قاتل الطفل. وبين هذين الطرفين توجد درجات متنوعة من المسؤولية الأخلاقية تقل كلما طالت السلسلة السببية لتصبح قابلة للانقطاع، بما يعنيه ذلك من أن سيطرتنا وموافقتنا تقل، وعلى الرغم من أننا لا نتهرب من المسؤولية عن موت الطفل الذي شاهدناه على شاشة التلفاز، والذي كنا نعلم بمأساته وكان في إمكاننا القيام بشيء لمساعدته، لكن سلوكنا لا يرتقي إلى مستوى القتل.

يلـزم لأي تقييم أخلاقي متوازن أن يتعامل مع كل من الجوانب الداخلية والخارجيـة للعمل، والحالات العقلية للقائم بالعمل فضلا عن النتائج المترتبة عـلى ذلك. بيد أن القيام بكل ذلك لا يزال يعتبر غير كاف، حيث إن الأسـاس التالي الذي تقوم عليه العواقبية الفاضلة يتمثل في أن حياتنا الأخلاقية ليسـت فقـط معقدة كما تذهب إليه النظريات الأخـرى، ولكنها كذلك صعبة، فمن الصعب على الإنسـان أن يكون صالحا، وبالتالي فإننا نحتاج إلى كل مسـاعدة يمكن الحصول عليها.

يتمثل أول مصادر المسـاعدة في القواعـد أو المبادئ الأخلاقية التي تضم حصافة أجدادنا فيما يتصل بالسلوك المطلوب لتشجيع الرفاهية ومنع المعاناة البشرية. ويتمثل أحد أخطاء النظرية العواقبية في تقليلها من أهمية المساعدة التـي تقدمها هذه القواعد، مـا يعنيه ذلك من حرماننا من تلك الإرشـادات في مواجهـة التحديات والتعقيـدات العديدة لحياتنا الأخلاقيـة، وتركنا فقط للإرشـادات التي توفرها حسـاباتنا للنتائج. وحقيقة الأمر أنه عندما تتصارع القواعد أو لا تقدم إرشـادا واضحا فإننا ربما نكـون مضطرين إلى القيام بمثل هذه الحسابات لتقييم أي من الخيارات المتاحة أفضل لتحقيق الرفاهية ومنع المعاناة البشرية. وإذا كان الفلاسفة يسعون إلى طرح حلول لمثل هذه الحالات الصعبـة، فإنهم قد يعطون انطباعا خاطئا عـن حياتنا الأخلاقية، حيث إنه في أغلب الأوقات توفر القواعد إرشـادات واضحـة ومتناغمة، وفي هذه الحالات يكون الافتراض الأخلاقي القوي ضرورة اتباع القواعد.

يقدم تقليد الحـرب العادلة القواعد فيما يتصل بحالة القرارات المصيرية المتصلة بالحرب والسـلام. وقد تطورت هـذه القواعد على مر الزمان كما أنها تعكـس حصافة وخبرة أسـلافنا فيما يتصل بالتعامل مـع التحديات المختلفة والصعبـة التـي تطرحها الحرب، وإذا ما تجاهل قائد سـياسي أو جندي هذه القواعد أو اعتقد أنه في وسـط المعركة يمكنه أن يضع قواعد أفضل منها، فإنه إما أن يكون شريرا وإما فاقدا للعقل. وبشـكل مثير للأسى، قدم التاريخ - على النحو السـابق إيضاحه في الفصـل الأول - العديد من الأمثلة على أشـخاص اعتقدوا أنهم يمكنهم القيام بذلك.

يقــدم تقليد الحــرب العادلة ذاته مثلا على التشــابك المعقد بين الملامح المختلفة للاسترشــاد الأخلاقي: قواعد، ونتائج، ونوايا، وفضائل. فقواعد الحرب العادلــة تبررها نتائجها المفيدة في تحقيق الازدهار ومنع المعاناة للبشر، حيث يتطلــب مبدأ النســبية - المطبق قبل وفي أثناء الحــرب - تقييم نتائج أعمالنا لضمان أنها تســفر عــن الخير أكثر مــن الأذى. ومن جانبه يؤكــد مبدأ النية الحســنة أنه ليس كافيا أن تكــون هناك قضية عادلة ولكــن يجب أن تباشَر الحرب لمصلحة قضية ومن ثم بنية سليمة.

لا تعتبر الإرشادات التي توفرها هذه المبادئ كافية. حيث إننا إن لم نكن قد طورنا عادة ســليمة للتفكير والممارسة ستتباعد فرص اتخاذ القرارات السليمة وســط الضغوط العديدة المتضاربة، وهي الضغوط التى يمكن أن تكون كثيفة في غمار المعركة. وهنا تنبع أهمية الفضائل ليس فقط في حياتنا العادية، ولكن على وجه الخصوص بالنسبة إلى الحياة العسكرية. فالفضائل - التي توارت عن الأنظار في التفكير الحديث للحرب العادلة - تحتاج إلى إعادة اكتشافها مجددا لكي تدعم من مبادئ الحرب العادلة تماما كما كانت الحال في تعاليم الأكويني في القرن الثالث عشر.

إذا كان لنــا أن نختــار ونتبع مســار العمل الصحيــح في المواقف العملية العديدة والصعبة التى قد نواجهها وســط إغراءات عديدة للانحراف عن هذا المســار، فإننا نحتاج إلى أن نكون متمرســين في الفضائــل حتى يمكننا مواجهة التحديات العملية لحياتنا الأخلاقية بالمعتقدات، والرغبات، والمشاعر المناسبة، كما يتطلب الأمر أن نكون قد اكتسبنا عادة الحكم السليم في المسائل العملية وإلا ننحــرف عن أهدافنا تحت تأثــير الانفعال والعاطفــة. وفي حقيقة الأمر فإنــه إذا كانت هناك آفاق لنصل حتــى إلى بداية الطريق للقرارات الأخلاقية الســليمة - ولندع جانبا استكمال الطريق- فإننا في حاجة إلى أن نتعلم أهمية الدور الذي تؤديه الفضائل، وأن نتدرب على ممارستها بشكل يومي، فالفضائل حاسمة في حياتنا الأخلاقية.

لكن حتى الفضائل ليست كافية. فالأعمال تكون فاضلة فقط إذا ما نُفذت لمصلحة هدف جيد. ومن ثم فإننا نحتاج لفهم ورؤية واضحين للمصلحة التي

نستهدف تحقيقها من أعمالنا، وكيف يمكن لها أن تسهم في تحقيق الرفاهية ومنع المعاناة البشرية، وحتى نتمكن من القيام بذلك فإننا نحتاج إلى مساعدة من المبادئ الأخلاقية، وكذلك إلى أن نمارس حصافتنا لتمكننا من تطبيق تلك المبادئ على المواقف العملية الملموسة وترشدنا حين تتعارض المبادئ أو تقدم إرشادات غير واضحة. وفقط من خلال ذلك تكون لدينا، عندما نواجه قرارات صعبة، الحالة العقلية السليمة ونصبح قادرين على التقييم السليم لنتائج أعمالنا واختيار أفضلها من أجل تحقيق الرفاهية ومنع المعاناة.

بناء على ما تقدم، تصر العواقبية الفاضلة على أنه يمكن التعامل بشكل مناسب مع تعقيدات وتحديات حياتنا الأخلاقية فقط إذا ما أعطينا الوزن المناسب لكل ملامح العمل الأخلاقي: بمعنى كل من الخصائص الداخلية والنتائج الخارجية له، إضافة إلى المبادئ التي ترشد هذه الأعمال والفضائل التي نحتاجها لتطبيق المبادئ في حياتنا اليومية. وهكذا يمكن للعواقبية الفاضلة أن تفسر بشكل مرض كيف يُتوصل للأحكام الأخلاقية، ويمكنها أداء ذلك بطريقة تحافظ على الوحدة المعنوية الضرورية بين المجالات الخاصة والعامة.

الأخلاقيات العامة والخاصة

منذ جورج إدوارد مور(*) فصاعدا، شكلت الحياة الخاصة المحور الرئيسي لتركيز الفلسفة الأخلاقية في الجانب الأكبر من القرن العشرين، ولم يذكر الفلاسفة الأخلاقيون إلا القليل عن الحياة العامة. ومما أثار الدهشة حالة الصمت للفلاسفة الأخلاقيين خلال الحربين العالميتين في القرن العشرين، كما كان شأنهم في أثناء الهولوكوست. وفي هذا السياق مثل برترند رسل استثناء صارخا، بيد أنه كان من علماء المنطق وليس في مصاف الفلاسفة، كما أن معارضته للحرب نبعت من معتقداته السلمية، وفي المقابل، قاد الشعراء - وليس الفلاسفة الأخلاقيون - حملة النقد لمذابح الخنادق في الحرب العالمية

(*) جورج إدوارد مور (1873-1958): فيلسوف بريطاني أثر في كثير من الفلاسفة البريطانيين المعاصرين ودافع عن نظريات الفطرة السليمة. [المترجم].

الأولى، كما أن الأساقفة – وليس الفلاسفة – هم من انتقدوا قصف المناطق في الحرب العالمية الثانية. وباستثناء مقال الأب جون فورد عن «أخلاقيات قصف الإزالة» في العام 1944 لم يكن هناك إلا اهتمام محدود بتقليد الحرب العادلة إلى أن جرى إحياؤه بعد مرور عديد من السنوات بعد الحرب، أساسا في سياق الجدل حول الردع النووي الذي اشتد منذ الستينيات[6].

يضـاف إلى مـا تقدم أنه عندما بدأ الفلاسـفة الأخلاقيـون في النصف الثاني من القرن مناقشـة المسائل العامة، اتسم مقتربهم بالتردد والالتباس.. وقد سجل ذلـك بوضوح برنارد ويليامز من خلال تجميع للمقالات عن «الأخلاقيات العامة والخاصة» نُشر في العام 1978؛ حيث لاحظ أن موضوع الأخلاقيات العامة بكامله جرى تجنبه بطريقة رديئة السـمعة، وعولج «بأسلوب ملتبس من قِبل أكاديميين كانوا مرتبكين بشكل كبير أو صغير بإعطاء دروس الأخلاقيات للسلطة»[7].

لعل ما كان مثيرا للدهشـة بشكل كبير هو الطريقة التي بدا الفلاسفة من خلالها مستعدين لمنح السياسيين الحق في التصرف بطرق لا يمكن السماح بها في الأخلاقيات الخاصة. وجادل ستيوات هامبشاير(*) مقدم مجموعة المقالات التي ظهر فيها مقال ويليامز - ومشـارك رئيسي فيهـا - بأن الحب والصداقة، والحق والباطل تجد مكانها الطبيعي في الأخلاقيات الخاصة[8]. أما الأخلاقيات العامة فإنها مختلفة. وبطبيعة الحال تعلق الأمر بأحد أنصار النظرية العواقبية التي تخول خطوة النتائج درجة من الاختيار للوسـائل المستخدمة: «إذا كانت درجة من الحساسـية فيما يتصل بالوسـائل المسـتخدمة مناسبة في العلاقات الشخصية، فإنها تعتبر قصورا بالنسبة إلى السياسي»[9].

في مقـال آخـر بالمجلد نفسـه حمل عنوانا كاشـفا: «الرحمـة في الحياة العامة»، جادل توماس ناجيل(**) بالأسـلوب نفسه قائلا: «في حدود مناسبة، تكـون القرارات العامة، وبشـكل مـبرر، عواقبية أكثر منهـا خاصة»[10]. ففي

(*) سـتيوارت نيوتن هامبشاير (1914-2004): فيلسـوف وناقد أدبي درس بجامعة أكسفورد وعمل مديرا لها. كان واحدا من الفلاسـفة المعارضين للعقلانية، وقاد اتجاها جديدا في المجال الأخلاقي السـياسي في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية. [المترجم].

(**) توماس ناجيل: فيلسوف أمريكي، ولد العام 1937 في بلجراد من عائلة يهودية، يعمل أستاذا للفلسفة والقانون بجامعة نيويورك. [المترجم].

الحياة العامة «يمكن للمسؤولين أن يفعلوا ما قد يبدو غير مناسب في الحياة الخاصة»[11]. ففي الحياة الخاصة يولى وزن أكبر للطبيعة الداخلية للعمل، أما في الحياة العامة فإن «الضوابط على الأعمال لن تكون غائبة: فستظل هناك قيود على الوسائل ولكنها ربما تكون أضعف فيما يتصل بالنتائج عنها بالنسبة إلى الأفراد»[12]. ووفقا لذلك فإن السياسيين يمكنهم التصرف بطريقة تفتقر إلى الرحمة أكثر مما هي الحال بالنسبة إلى الأشخاص العاديين: «الموظفون العامون ربما تكون أيديهم قذرة»[13]. وقد سبق أن ألمح مايكل والزر إلى مسألة «الأيدي القذرة» في مقاله الذي حمل العنوان نفسه في العام 1973[14].

استمرت هذه الآراء في الوجود، فأخيرا جادل فيليب بوبيت بالحاجة للانفصال بين الأخلاقيات العامة والخاصة في كتابه «الإرهاب والموافقة» (Terror and Consent) في العام 2008، وذهب بوبيت إلى أنه أيا كانت المعتقدات والأخلاقيات الخاصة للمسؤول فإن «القواعد الأخلاقية التى تحكم المسؤول تفرض «واجب العواقبية»، بمعنى أن أي عمل يقوم به يلزم قياسه بالنسبة إلى النفقات والمكاسب المتوقعة منه، وليس استنادا إلى أي قاعدة مطلقة بما في ذلك تلك المتصلة بالنوايا»[15]. أما في الحياة الخاصة فإننا يمكن أن نكون من أنصار المدرسة المطلقة، ويمكننا أن نولي أهمية كبيرة للنوايا، بينما في الحياة العامة يلزم أن يكون حكمنا مستندا إلى النظرة العواقبية.

يثير استعداد الفلاسفة لتقبل أن مستويات وطبيعة الحكم الأخلاقي مختلفة في الحياة العامة عنها في الخاصة الدهشة بطرق مختلفة. فقد كان هذا المبدأ الذي نصح مكيافيللي(*) الأمراء باتباعه موضحا أنه: «إذا ما أراد أمير أن يحتفظ بحكمه، يجب عليه أن يكون مستعدا لئلا يكون فاضلا»[16]. وعلى الرغم من أن بعض القادة السياسيين كانوا مستعدين بشكل كبير لاتباع نصيحة مكيافيللي، فإن هذه النظرة - على الرغم من الادعاء الأكاديمي الذي يفترض العكس - ليست ذائعة الانتشار في الحياة العامة، على الأقل ليس

(*) نيكولو ودي برناردو مكيافيللي (1469-1527): كان مفكرا وفيلسوفا ايطاليا إبان عصر النهضة، وأصبح الشخصية الرئيسية والمؤسس للتنظير السياسي الواقعي، أشهر كتبه على الإطلاق «كتاب الأمير» الذي هدف منه أن يكتب نصائح للحكام، نشر الكتاب بعد موته، وقد أيد فيه فكرة أن ما هو مفيد فهو ضروري، والتي كانت عبارة عن صورة مبكرة للنفعية والواقعية السياسية. [المترجم].

مــن منظور خبرتي الوظيفيــة في الخدمة الحكومية في المملكــة المتحدة. كما أنــه مــن البديهي ألا يكون مــن مصلحة المواطنين في ظِــلّ ديموقراطية ما أن يشجعوا مثل هذا التجرد من المبادئ من قِبل قادتهم السياسيين ومن يقومون عــلى الخدمات العامــة. إذا كان مكيافيللي قد أعجب بالمآثر الدامية لســيزار بورجيا(*)، فإن قليلين يشــاركونه ولعه، وعادة ما يُنظر إلى «المكيافيللية» على أنهــا صفة تجري إدانتها وليس مدحها، وهناك ســبب جيــد وراء ذلك. فمنح الموظفين العامين الحق في أن يتصرفوا بطرق لا يُســمح بها للأفراد يمثل خطوة خطيرة؛ حيث إن هناك دائما خطر اســتثمار السياسيين لمثل هذه الرخصة إلى حد وبطرق قد لا يرغب فيها المواطنون، ولا يتعلق الأمر بشيء لا قيمة له وإنما بخوف حقيقي. فقد كان المجرمون الرئيسيون في القرن العشرين - المسؤولون عن موت ملايين عديدة من الأبرياء - قادة سياسيين اعتقدوا أن القيود العادية للأخلاقيات لا تنطبق عليهم: قادة من قبيل ســتالين، وهتلر، وبول بوت؛ حتى لا نذكر سوى ثلاثة من قائمة كئيبة وطويلة.

إن مخاطر الســماح بتطبيق معايير مختلفة عــلى الحياة العامة والخاصة واضحــة تمامــا. ومن ثم فإن الحجــج للفصل بين المجالــين الأخلاقيين يلزم أن تكون قوية للغاية حتى تبرر مثل هذا التحرك. ولنقم الآن ببحث الأسس التي طُرحت لتبرير مثل هذا التمييز الواحد تلو الآخر.

هنــاك اختلافات بين المجالات العامة والخاصــة. ففي الحياة العامة تتجه النتائــج لتكون أوســع وتمس عددا من الناس أكبر منه فيــما يتصل بالقرارات الخاصة. كما أن المسؤولين العامين لديهم مسؤوليات وواجبات خاصة تتماشى مــع المناصــب التي يتولونها، وعلى ســبيل المثال هنــاك متطلبات خاصة من القــاضي ليقوم بإدارة تطبيق القانون بطريقــة محايدة، وفضلا على ذلك فإنه باختلاف الأدوار والمسؤوليات تؤدي فضائل مختلفة الدور الرئيسي في المجالات المختلفة. وفي هذا الصدد يقترح هامبشــير أن جدية السياســة «تعطي أولوية

(*) ســيزار بورجيا (1475-1507): لُقب بالدوق فالنتينو، ابن البابا الكســندر الســادس، وقد اشتهر بأن مكيافيللي اســتوحى من شــخصيته صورة الأمير. يتفق المؤرخون في أنــه يمثل تجربة تاريخية في غاية الأهمية بفضل مؤسســة المحاكم التي تمكنت من إعادة النظام إلى منطقة رومانيا، ولم يجلب الدوق النظام والاستقرار فحسب بل أيضا العدل والمحاكم. [المترجم].

لواجبات تتطلب حسـابات دقيقة ومسـؤولة، كما أنها تعطي أولوية لفضيلة الحرص و«المهارة»[17]. أما فيما يخص العسكريين فتحتل فضيلة الطاعة مكانا لا تجـده في أماكـن أخرى، وادعـى البعض أن «قاعدة الطاعة تعبر ببسـاطة عن فضيلة عسـكرية تعتمد عليها بقية الفضائل الأخرى»[18]. وفي المقابل، فإن القليلين قد يمنحون هذه الفضيلة المكان البارز نفسه في الحياة المدنية.

هنـاك اختلافـات في الموضوعات بين المجـالات العامـة والخاصة. ولعل ذلـك أكثر وضوحا فيـما يتصل بالحرب، فالشـعوب تخـول حكومات الدول والعسكريين والشرطة في التصرف نيابة عنهم وتمنحهم احتكار استخدام القوة المنظمـة. فالـدول فقط – وليس الأفـراد - لها الحق في الدخـول في حروب، والجنود مسـموح لهم باسـتخدام العنف على مسـتوى مختلف وفي ظروف لا يسـمح للمدنيين فيها بذلك. كما أن قواعد الحرب تحكم سـلوك المسؤولين الرسميين وليس الأفراد.

على الرغم من أهمية هذه الاختلافات، فهل تدفعنا لأن نصل إلى نتيجة مفادهـا أن أخلاقيـات المجالين العـام والخاص مختلفة تمامـا، مما يفرض تطبيـق مبادئ أخلاقية مختلفـة، وأن طبيعة التفكير الأخلاقي تختلف من مجال إلى آخر؟

مما لا شـك فيه أن نتائج القرارات العامة تميل إلى أن تكون أوسـع نطاقا وتؤثر في حياة الكثيرين. ولكـن الأخلاقيات تمتد مجالاتها تدريجيا إلى الخارج مـن خـلال دوائر متحـدة المركز وأكثر اتسـاعا من المجتمعـات التي ننتمي إليها، وبطبيعـة الحال فإن المجتمعات التي ربما نتحمل مسـؤوليات تجاهها - كأفراد - ربما تكون أصغر من تلك التي يتحمل تجاهها المسـؤولون العامون مسـؤولياتهم. بيد أن هذا التوسيع يمكن النظر إليه على أنه خلاف في الدرجة أكثر منه في المبدأ.

ربما يكون للقرارات التي تُتخذ في الحياة العامة – نتيجة لمستواها- أهمية أكبر من القرارات الشخصية. ولكن لا يستتبع ذلك أن طبيعة التفكير الأخلاقي مختلفـة في المجالين. وفي المقابل فإن النتيجة اللازمة والحيوية لذلك تتمثل في أن قادتنا السياسـيين يجب عليهم أن يأخذوا قرارات صحيحة أخلاقيا. وفضلا

على ذلك فإنه إذا كانت النتائج مهمة في السياسة فإنها أيضا كذلك في الحياة الخاصة، بل يمكن أن يكون لها نتائج ضخمة. فكما أوضحنا في الفصل الخامس بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 خول الرئيس الأمريكي لطياري القوات الجوية إسقاط أي طائرة مدنية تُختطف وتمثل خطرا مشابها لما كانت عليه الحال بالنسبة إلى برجي مركز التجارة العالمي، وقد تعلق الأمر بقرار ضخم يحتمل أن يؤثر على حياة الآلاف. ولكن في 11 سبتمبر واجه الأشخاص الشجعان على متن الرحلة رقم 93 المدنية للخطوط المتحدة والمختطفة الذين ناضلوا للسيطرة على الطائرة، واجهوا أيضا تحديا ضخما وكان عليهم اتخاذ قرار ضخم معادل يشمل حياة عديدين بما في ذلك حياتهم أيضا.

يتولى المسؤولون العامّون واجبات تنبع من أدوارهم. ولكن الوضع كذلك بالنسبة أيضا إلى الأشخاص. فالأم لديها واجبات تجاه أطفالها. ولكنه لا يمكننا أن نفترض أن القواعد الأخلاقية الأساسية تنطبق بشكل مختلف داخل وخارج العائلة. كما يجب ألا نفترض أنها تنطبق بشكل مختلف داخل وخارج المجال العام في ضوء الواجبات المتصلة بالحياة العامة. فوفقا للأدوار المختلفة التي نتولاها ربما تتغير الأهمية النسبية للفضائل، فالطاعة لها أهمية خاصة للحياة العسكرية، والحصافة حيوية لرجل الدولة، ولكنه على الرغم من تغير الأهمية النسبية تبقى كل الفضائل لها صلة بكل من المجالين وكذلك الحال بالنسبة إلى الفضائل الحيوية الأربع التي هي حاسمة بالنسبة إلى كل من الحياة الخاصة والعامة، ففي حياتنا اليومية العادية مازلنا نحتاج إلى اكتساب وممارسة الحصافة والعدالة والشجاعة والسيطرة على الذات.

تعتبر الخلافات فيما يتعلق بالموضوع بين المجالين العام والخاص مهمة، ويظهر ذلك بشكل واضح فيما يتصل بالحرب. فالجنود المدافعون عن بلادهم ضد هجوم مخولون استخدام العنف على مستوى وفي ظروف لا يسمح فيها بذلك للأفراد لدى ممارستهم حق الدفاع عن النفس. بيد أن - وكما ذهبنا في الفصل الرابع - هذا الاختلاف في المعاملة يعكس الطبيعة المختلفة للتهديد في كل من العنف المحلي والدولي أكثر منه اختلافا في القاعدة الأخلاقية. حيث إن التهديد المحلي يأتي من عمل فردي معزول، في حين أنه في الحرب يمتد

عبر الوقت والمكان ويشـمل عددا من الأفراد. ونحن مخولون مهاجمة جندي مُنْسَـحِبٍ أو نائم، لأنه عندما يعود أو يسـتيقظ ربما يستأنف هجومه علينا. وبالتالي فإنه بشـكل يتماشى مع حق الدفاع عن النفس يُسمح باستخدام قوة أكبر في الحرب عما هي الحال في المواقف المحلية.

يمكـن النظـر إلى الاختلافات بين الأخلاقيـات الخاصة والعامـة على أنها اختلافـات في الدرجة والتوقـع والموضوع، مـن دون أن يتطلب ذلك افتراض أن طبيعـة التفكير الأخلاقي والمفاهيم الأساسـية للأخلاق تختلف في المجالين. فلماذا إذن رأى بعض الفلاسفة وجود حاجة إلى الفصل بين المجالين؟

ينبـع جزء من الإجابة من النظرة الواسـعة التي تبنوهـا لطبيعة التفكير الأخلاقي. فإذا كانت الأخلاقيات تركز بشكل رئيسي على المجال الخاص، وتميل إلى أن تكون موضوع القواعد الأخلاقية المطلقة التي لا تقبل بأي اسـتثناءات، فـإن هذه النظرة تتعـرض لتحديات عندما يتصل تطبيقهـا بهذه التعقيدات والصعوبـات على الحياة العامة. حيث إنه في هذه الأخيرة تكون المبادئ عادة في حالـة تعارض. كذلـك فإنه إذا ما نُظر إلى الأخلاقيات على أنها في الأسـاس موضوع خاص بالمشاعر الشخصية والخصائص الداخلية للأعمال، فإن من شأن ذلك أن يقدم إطارا مفاهيميا فقيرا للغاية لا يمكن من خلاله تقديم شرح مرضٍ لقرارات المسـؤول العام، التـي عليها بالضرورة أن تتعامل مـع النتائج. وربما يكون من الضروري آنذاك افتراض أن طبيعة التفكير الأخلاقي تتغير في المجالين الخاص والعام، بيد أن مثل هذه النتيجة خاطئة. وحَرِيٌّ بنا أن نسـتنتج وجود ضعـف في النظريات الأخلاقية ذاتهـا، نظرا إلى أن المبادئ يمكن أن تتصارع في كل مـن المجالـين العام والخاص. ومن ثم تعتبر النظريـة معيبة إذا ما أبرزت فقط بعض - وليس كل - الملامح النظرية التي يلزم أن نتعامل معها عند اتخاذ قرارات أخلاقيـة. فمثل هذا الاختلاف بين المجالين العام والخاص يمكن تجنبه إذا ما اعترفنا بأن النتائج مهمة في كل من قراراتنا الخاصة والعامة.

علينا كذلك أن نعترف بأن النتائج ليسـت هي كل ما يهم في المجال العام وأكثر منها في المجال الخاص. فإذا كانت المؤسسـات والدول ليسـت أشخاصا، فإنها مكونة من أشـخاص. وطبيعة القائم على العمل فيها والصفات الداخلية

لأعمالهـم تمثل عنـاصر مهمة في التقييم الأخلاقي. وقـد اعترف تقليد الحرب العادلة بذلك من خلال الأهمية التي أولاها إلى النية الحسنة. وسوف نستعرض في الفصل التاسع مدى صعوبة شرح النفور الأخلاقي الذي يستحوذ علينا تجاه التعذيب إذا ما اقتصرنا فقط على نتائج العمل من دون إيلاء اهتمام مناسب للحالة العقلية والطبيعة الأخلاقية لمن يقوم بالعمل.

إذا مـا كان لنـا أن نتعامـل مع تعقد وصعوبـة اختياراتنـا الأخلاقية، في المجالـين العام والخاص، فإننا نحتاج إلى اسـتخدام جميـع المصادر المتاحة في إطار العواقبية الفاضلة. فاسـتنادا إلى تلك المصـادر يمكن لها أن تكون قادرة على التعامل مع التفكير الأخلاقي في كل من المجالين، بما يعنيه ذلك من تجنب الحاجة إلى وقوع أي انفصال بينهما. فالأخلاقيات تمتد كشـبكة مسـتمرة بين المجالـين الخاص والعام بما يعنيه ذلك من قدرتنا على أن نطلب من الساسـة والموظفين العموم أن يلتزموا بالمبادئ الأخلاقية الأساسـية نفسـها وأن يقوموا بالتفكير الأخلاقي نفسـه على النحو الذي نقوم بـه في الحياة الخاصة. فليس هناك رخصة للساسة المتجردين من المبادئ، وليست هناك حاجة لمنح الموظفين العموم الحق في إظهار عدم الرحمة والذي يُزدرى في المجالات الأخرى.

ليـس هناك مجال آخر تكـون فيه الحاجة ملحة للطلب من السياسـيين والمسـؤولين أن يكونوا ملتزمين أخلاقيا كما هي الحال في مجال الحرب. ويوفر تقليد الحرب العادلة المبادئ التي يمكن من خلالها الحكم على أعمالهم. وعند فهم وتطبيق هذه المبادئ نحتاج أيضا إلى الاسترشـاد بالإطار الأخلاقي الأوسع الذي يشكل أساس تفكيرنا الأخلاقي العادي - والمقصود بذلك إطار العواقبية الفاضلة. سأتناول في الجزء الثاني الكيفية التي يمكن أن يقوم بها تفكير الحرب العادلة - على النحو الذي جرى تطويره وتعزيزه - بالمسـاعدة في إرشـاد كل من صانعي السياسة والموظفين العاديين في مواجهة التحديات الأمنية في القرن الحادي والعشرين، وسأبدأ ببحث الطبيعة المتغيرة للحرب.

القسم الثاني

الحرب



8

الطبيعة المتقلبة للحرب

«إذا لم تعد الحرب موجودة، فكيف يمكن أن تظل تعاليم الحرب العادلة مفيدة؟»

المؤلف

عصر استقرار إستراتيجي

على مدار أربعين عاما - بدءا من العام 1949 عندما حصلت روسيا على أسلحتها النووية حتى سقوط حائط برلين في العام 1989 - سادت حالة من الاستقرار الإستراتيجي. وقد كانت هذه فترة الحرب الباردة التي واجهت خلالها الكتلتان الشرقية والغربية بعضها بعضا بعدد ضخم من الأسلحة التي لم تستخدمها نتيجة لوجود رادع لدى كل منهما من مهاجمة الآخر خوفا من خطر التصعيد إلى المستوى النووي، فقد غير ظهور الأسلحة النووية في العام 1945 من طبيعة الحرب بسبب تضخم كلفتها إلى مستويات لا يمكن تخيلها إلى الحد الذي بدا معه استخدام القوة - حتى على المستوى

التقليـدي الأدنى - أمرا صعبا في ظل خطـر التصعيد النووي. وفي هذا الصدد كتب برنارد برودي – المبشر الإستراتيجي للعصر النووي - بعد فترة قصيرة من اسـتخدام القنبلة النووية في هيروشـيما وناجازاكي: «حتى هذه اللحظة تمثل الهدف الرئيسي لمؤسساتنا العسكرية في الانتصار بالحروب، ومن الآن فصاعدا فإن الهدف الرئيسي يجب أن يكون تجنبها»[1].

عـلى الرغم من اسـتمرار القوات المسـلحة في التدريـب على حروب تقليدية واسـعة النطاق على شاكلة الحروب التي جرى خوضها مرتين على نطـاق عالمي خلال القرن العشرين، فإن الهدف من وراء ذلك قد تغير من ضرورة اسـتخدام هذه القوات ليصبح ضرورة أن يؤمن العدو بأنه ربما قد يسـتخدمها. فالأسلحة التقليدية - وليس فقط النووية - كان لها دورٌ رادع في الإسـتراتيجية الشـاملة لحلف الناتو المتصلة بالـرد المرن، فعلى المسرح الأوروبي للعمليات – الذي مثل البؤرة الرئيسية لتنافس الشرق والغرب - لم يعد استخدام القوة أمرا ممكنا من قبل الحكومات الغربية باستثناء المناطق الهامشية - وعلى سبيل المثال العمليات التي جرت لمساندة السلطة المدنية في أيرلندا الشـمالية. وبالتالي فإنه عندما أقدم الاتحاد السوفييتي على غزو هنجاريـا (1956) وتشيكوسـلوفاكيا (1968) رفض الغرب التدخل، مفضلا عـلى ذلك أن تبقى هاتـان الدولتان «ملونتين باللون الأحمر» (إشـارة إلى النظام الشـيوعي) بدلا من المخاطرة بـأن «نصبح نحن في عداد الأموات». أيضـا كانت هناك تدخلات عسـكرية في أماكن أخـرى أبرزها ما قامت به الولايـات المتحـدة في فيتنام خـلال الفترة من 1964 حتـى 1973، غير أن فشل هذا التدخل جعل الولايات المتحدة كارهة للقيام بمغامرات خارجية، وبناء على ذلك فشل الغرب في التدخل لمنع المذبحة الجماعية لـ1.7 مليون شـخص في كمبوديا عـلى أيدي نظام الخمير الحمر خـلال فترة حكمه من 1975 حتى 1979.

كان من شأن سقوط حائط برلين في نوفمبر 1989، وضع نهاية مسرحية وغير متوقعة لفترة الاستقرار الإستراتيجي.. وقد ذهب بعض رفاقي القاريين، خصوصا الألمان في الناتـو حيث كنت أمثل وزارة الدفاع البريطانية في ذلك

الوقت بصفتي مستشارا عسكريا- إلى أن نهاية الحرب الباردة من شأنها أن تبشر ببدء عصر جديد من السلام يفكك خلاله حلف الناتو العتيق وإعادة أسلحته إلى أماكنها، غير أن ذلك لم يحدث مع الأسف، فحقيقة الأمر أنه مع انحسـار أهمية الردع النووي - لتلاشي التوتـرات بين الشرق والغرب- أعاد المجتمع الدولي اكتشاف أهمية الأسلحة التقليدية. ففي ذروة الردع النووي كنا نأمل أن الحرب لن تشـن إلى الأبد، أما الآن ومع تراجع خطر التصعيد النووي عادت الحرب مجددا لتكون خيارا يمكن التفكير فيه.

برز المـؤشر الأول على تجدد الاهتمام بجدوى القـوة التقليدية مع غزو صدام حسـين الكويت في الثاني من أغسطس 1990. حيث لم يتوقع أن يصدر عن المجتمع الدولي، كما كانت عليه الحال عندما غزا إيران في العام 1980، أي رد فعل عسكري، الأمر الذي لم يكن غير معقول في ضوء النفور الذي رصد لدى الولايات المتحدة من الإقدام على تدخل عسـكري منذ فشـلها في فيتنام. بيد أن الأمر الذي فشـل صدام حسـين في ملاحظته تمثل في التغيير الذي طرأ على التوجهات الإستراتيجية بعد سقوط حائط برلين، فبعيدا عن السكوت عن هذا الخرق للقانون الدولي، سارعت الولايات المتحدة إلى تشكيل تحالف واسع من الـدول تمكـن - في الفترة من 16 يناير حتى 28 فبراير 1991- من طرد القوات العراقية من الكويت(*).

لم تمثـل تلك العودة إلى أسـلوب الصراع التقليدي بالنسـبة إلى البعض سـوى مجرد تعبـير أخير عن النظـام القديم قبل أن يسـود «نظام عالمي جديـد» نادى به الرئيس بوش الابن في خطاب الاتحاد في يناير 1991: «إن ما هو على المحك يفوق مصير دولة صغيرة؛ حيث يتعلق الأمر بفكرة كبيرة تتصـل بنظام عالمي جديد تقف فيـه دول مختلفة معا لتحقيق طموحات عالمية للجنس البشري: السـلام والأمن والحرية وسيادة القانون»[2]، بيد أن النظـام العالمي الجديد لم يدم إلا فترة قصيرة للغاية؛ فقد شـهدت نهايات 1991 وبدايـات 1992 انـدلاع التوتر في البلقـان وتحوله إلى صراع مفتوح

(*) تحتفـل دولـة الكويـت بيوم التحرير من الغزو العراقي في السـادس والعشرين من فبرايـر، ويعد يوم عطلة رسمية. [المحرر].

مـع قيام قناص صربي بفتح النـيران على تجمع من المتظاهرين في سراييفو في الخامـس من أبريل 1992. وكان من شـأن ذلـك أن يؤشر إلى تغير آخر برز مـع نهاية الحرب الباردة. فمع بدء ذوبـان طبقة الجليد التي دفعت بأوروبا إلى حالة من الجمود، وتلاشي القيود السياسـية طفت إلى السـطح مجـددا في قلب القارة الأوروبية الصراعـات الإثنية القديمة، وبدأ الكروات والصرب والبوسـنيون المسـلمون في محاربة بعضهم بعضا للسـيطرة على أراضي يوغوسـلافيا السابقة التي كانت موحدة بشـكل صارم تحت قيادة الرئيس تيتو، وقد دار الصراع - بشـكل رئيسي- على أراضي دولة البوسـنة والهرسك حديثة الاستقلال آنذاك.

حروب جديدة

فاجأت تلك التطورات الحكومات الغربية التي صارت في حيرة من أمرها بشأن كيفية التعامل معها. وفي الوقت الذي كان المدنيون يُذبحون في قلب أوروبا ذاتها، تعالت الصرخات المنادية «بعمل شيء ما»، غير أن السؤال الذي طرح نفسه تعلق بمضمون هذا العمل. ولم يكن أحد على يقين من الإجابة. وعبر عن حالة الحيرة تلك بشـكل صارخ رسم كاريكاتيري نشرته الجارديان البريطانيـة تحت عنوان: «المأزق البوسـني» (The Bosnian Drill) ظهر فيـه رقيب يدرب فرقة من الجنود ويُصـدر إليهم تعليمات بصوت مرتفع بأنه عند سماعهم الأمر «شيء ما» عليهم أن يفعلوا «شيئا ما»!

خلال سـنوات الحرب الباردة الطويلة تعودت الحكومات الغربية على مفهوم فحواه أن استخدام القوات العسكرية يقتصر على الدفاع عن أراضي الدولـة، حتـى في إطار هذا المفهـوم تمثل الهدف الأسـاسي في تأمين عدم اللجوء إلى اسـتخدام القوة – من خلال التهديد باسـتخدامها- تماشـيا مع نظرية الردع. كما سـادت حالة من النفور من أن تصبح الدولة متورطة في صراع لا يمس بشـكل مباشر الدفاع عن أراضيها. وعلى حين سبق لبسمارك أن أوضح أن أهل البلقان لا يستحقون أن يفقد أحد الجنود - الذين يلقون بالقنابـل من أبناء بوميرانيا في بولندا - حياتـه من أجلهم، ترددت أصوات

خافتـة في بريطانيا بعبارات مفادها أنه «ليس هناك ما يسـتحق المخاطرة بحياة جندي واحد بريطاني يقذف القنابل من أجل صراع يدور بين سـكان دولة بعيدة لا نعرف عنها شيئا»[3].

اتسـمت مرحلة الحرب البـاردة بوجود درجة مـن الوضوح الأخلاقي؛ حيث سـعت الديموقراطيات الغربية إلى الدفاع عن أسـلوبها في الحياة ضد مطامح الديكتاتوريات الشـيوعية والشـمولية. أما في الوقت الحالي فتسود حالـة من الارتباك، بل حالة مـن الذعر، ولم يعد هناك طريق واضح محدد سلفا للسير فيه.

كذلك ساد الاضطراب في المفاهيم حول توصيف الحرب الدائرة في البلقان، حيث نُظر إليها في البداية على أنها حرب بين دول تجري على مستوى صغير مع اعتبـار الصرب المعتدين التقليديين. وتدريجيا وبشـكل بطيء اعتبرت الدول المتورطة في الحرب دولا فاشـلة وأن العديد من الفاعلين الأساسـيين ليسـوا من الـدول بما في ذلك عصابـات القتلة وقطاع الطـرق مثل «نمور أركان»(*)، أيضـا مرت فترة من الوقـت حتى تدرك الديموقراطيات الغربية أن الهجمات التي تتعمد تلك العصابات - والقوات المسـلحة التي تتعاون معها- شنها على المدنيين ليست مجرد آثار جانبية لأعمال عسكرية تقليدية يؤسف لها، وإنما هي على الأرجح الهدف الرئيسي للأنشطة العسكرية، كما صيغ مصطلح جديد - التطهير العرقي (ethnic cleansing)(**)- لوصف تلـك الأعـمال. ولعل من أبرز مظاهر حالة الارتباك التي سـادت أنه حتى هـذا المصطلح طرح نتيجة ترجمة خاطئة مـن قبل صحافي للكلمات التي اسـتخدمها قائد صربي لوصف عمليات «التخلص» التـي كان يقوم بها[4]،

(*) Arkan's Tigers: وحدة شـبه عسـكرية تطوعية، شكلها وقادها زِليكو رازناتوفيتش (المشهور بأركان). قاتلت هذه الوحدة في كرواتيا، والبوسنة والهرسك وخلال الحرب اليوغوسلافية (1992 - 1995). [المحرر].

(**) التطهير العرقي: محاولة اختلاق بقاع جغرافية متجانسـة عرقيا من خلال تهجير أو طرد جماعة أو جماعات مـن الناس ينتمون إلى مجموعـات عرقية معينة. ظهر المصطلح باللغة الصربيـة - الكرواتية بداية القرن العشرين، ولكن اسـتخدامه شـاع في التسعينيات من القرن نفسه. يختلف النقاد في التمييز بين التطهير العرقي ومفهوم الإبادة الجماعية (genocide)، فمنهم من يرى أن الفرق طفيف، ومنهم من يرى أن التطهير العرقي يهدف إلى تحقيق حالة من التجانس والتوازن المتكامل والبناء في جماعة إنسانية؛ فيكون التطهير بذلك عملا أخلاقيا نبيل الغاية. [المحرر].

فبدلا من الاستيلاء على الأرض باستخدام القوة العسكرية صمم تكتيك التطهير العرقي الجديد للسيطرة عليها من خلال تغيير التركيبة الإثنية للسكان وتهجير بعضهم لتتطابق التركيبة الجديدة مع تلك التي يمثلها من يقوم بعملية الطرد.

نتيجة حالة الارتباك التي وجدت الحكومات الغربية نفسها فيها مع حلول هذا النوع الجديد من الحروب اتسمت ردود أفعالها بالغموض والتقلب، ففي حين اختارت الإدارة الأمريكية البقاء خارج الحلبة والاكتفاء بإصدار تصريحات، اتجهت الحكومات الأوروبية إلى التدخل مع حصره في أدنى مستوى ممكن بجعله في إطار قوات حفظ السلام (قوات الأمم المتحدة للحماية UNPROFOR) التي نشرت في كرواتيا (فبراير 1992) وفي البوسنة والهرسك (يونيو 1992) بهدف «مساندة جهود المفوض السامي للأمم المتحدة للاجئين والهادفة إلى تقديم المساعدات الإنسانية، وعلى وجه التحديد لتوفير الحماية - بناء على طلب المفوض السامي- في الأوقات والأماكن التي يرى أن مثل هذه الحماية ضرورية[5]، وبهذه الطريقة اعتقدت الحكومات الغربية أنها تمكنت بمهارة من تقييد نطاق ومدى تدخلها.

في حقيقة الأمر، بدت الطريقة التي فضلتها الحكومات الغربية للتدخل غير فعالة في منع ارتكاب الفظائع ضد المدنيين التي كانت دائرة آنذاك، بل إنها اتسمت بالخطورة على القوات التي نشرت وتلك التي أرسلت لتوفير الحماية. وعوضا عن أن توفر قوات حفظ السلام - التي وجدت نفسها في غمار حرب أهلية معقدة ضمت ثلاثة أقطاب: الصرب والكروات ومسلمي البوسنة - درعا لحماية السكان المدنيين، أضحت هي ذاتها كرهائن معرضة للتهديدات من قبل الفصائل المسلحة المتنافسة، وبصفة خاصة الصربية منها، وقد تجلت أضعف مراحل تلك السياسة خلال شهر يوليو 1995 عندما وقف رجال حفظ السلام الهولنديون مكتوفي الأيدي أمام استيلاء القوات الصربية على سيبرنيكا، وقيامها في الأيام القليلة التي أعقبت ذلك بمذبحة راح ضحيتها ثمانية آلاف رجل وشاب دُفنوا في مقابر جماعية حول المدينة[6]. وكان من

شأن هذه الفظاعة إثارة حمية الغرب للرد. في أعقاب قصف القوات الصربية سوق سراييفو، في الثامن والعشرين من أغسطس، أمر الجنرال روبرت سميث، قائد قوات الأمم المتحدة، قوة التدخل السريع الفرنسية-البريطانية المنتشرة في جبـل إيجمان المطل على المدينـة بالتعامل مع الموقف. وكان من شـأن قصفها المدفعي الدقيق للمواقع الصربية – والذي جرى تنسـيقه بعناية مع عمليات القوات الجوية التابعة للناتو - أن دفع الصرب خلال شـهر سبتمبر إلى وقـف هجماتهم، ووقـف إطلاق النار. ومن تفـاوض على شروط وقف إطلاق النار الدبلوماسي الأمريكي ريتشـارد هولـبروك؛ بعد إدراك الولايات المتحدة – وإن كان بشـكل متأخر- أن الأمر يتعلق بصراع لا يمكنها أن تقف حياله موقف المتفرج[7].

مثـل صراع البلقـان في الفترة مـن 1992-1995 تجربة قاسـية للقادة الغربيـين، تمكنوا من خلالهـا- وإن كان ذلك ببطء- مـن الإلمام بالنوعية الجديـدة للحـرب الدائرة وأفضـل الطـرق للتعامل معها. وقـد انعكس الارتباك في المفاهيم على اللغة العسـكرية؛ حيـث لم يكن هناك أحد على ثقة تامة حول تسـمية العمليات العسـكرية الدائرة، ما أدى إلى استخدام مصطلـح «عمليات» وليس «حروبا»، الذي يتسـم بالغموض والافتقار إلى وصـف طبيعة ما يجري. وفضلا عن ذلك فإنه في ضوء تأثرهم بالحاجة إلى تطوير مقاربة جديد للتعامل مع نوعية صراع البلقان ذهب بعض المحللين والمشـاركين في العمليات إلى الحديث عن صراع البلقان باعتباره يمثل نهاية عصر «الحروب القديمـة» – ذات الطبيعة الصناعية والتي تدور بين دول- وهـو المصطلح الذي أدخلـه نابليون في تقديمه لـ «التعبئة الجماهيرية» (Leveé en masse) في العام 1793(*)، وبلغ ذروته باندلاع حربين عالميتين خلال القرن العشرين؛ في المقابل، بدا الصراع في البلقان – وفقا لمقولة ماري كولـدور في كتاب «الحروب الجديدة والقديمة»[8] - بأنه يقدم نموذجا لكل

(*) في 23 فبراير 1793 قررت الجمعية الوطنية التعبئة الجماهيرية لثلاثمائة ألف رجل من بين الذكور غير المتزوجين أو الأرامل من 18 إلى 25 عاما في كل بقاع فرنسـا لمواجهة النقص الحاد في أعداد الجيش الثوري الفرنسي المنخرط في العديد من الحروب. [المترجم].

«الحروب الجديدة» المستقبلية، وفي تلك الأثناء تنبأ الجنرال روبرت سميث - المنخرط آنذاك في صراع البلقان - بشكل خطابي: «من الضروري ألا ننسى أن الحرب لم تعد موجودة... نحن الآن منخرطون- بشكل مستمر ومن خلال تعديلات عديدة - في حرب بين أبناء الشعب»[9].

تتمثل الملامح الرئيسية للشكل الجديد للحرب في أنها تدور بين أفراد الشعب الواحد، كما أن المدنيين يشكلون في سياقها هدفا مباشرا للهجمات. كذلك فإن الأطراف الرئيسية المشاركة ليست دولا، وإنما قد تكون بقايا الدول الفاشلة أو تحالفا من قوات دولية يجري تجميعها لمواجهة الطرف الأول. يضاف إلى ذلك أن استخدام القوة العسكرية لم يعد مصمما لإحداث مكاسب إستراتيجية - على النحو الذي تحقق على سبيل المثال من التدمير المادي لقوات هتلر في العام 1945- بل تشن الحروب الآن ليس بهدف تحقيق أهداف إستراتيجية ولكن لخلق الظروف التي تسمح بتحقيقها بطرق مختلفة. فالقوة العسكرية ليست سوى عنصر في سلسلة أدوات يكون اللجوء إليها في الوقت ذاته من قبيل الدبلوماسية، وإعادة الإعمار الاقتصادي، وتحسين وتطوير نظام الحكم السياسي، وبرامج المساعدات، وقد ترتب على وجود هذه الأدوات المتنوعة في متناول القائد السياسي تمكينه من اتباع ما أصبح معروفا بمسمى «المقترب الشامل» فيما يتصل بتسوية الصراعات.

على حين تعتبر العناصر السالف تناولها ملامح مهمة للحروب الجديدة، أو على الأقل بعضها، فإنه من غير المرجح أن يمثل صراع البلقان النموذج الوحيد والمستمر للشكل الجديد للحرب؛ حيث إنه ليست كل الحروب الجديدة على شاكلته. فعلى سبيل المثال حرب الخليج الأولى انتمت إلى النموذج التقليدي للحرب بين الدول وجرى خوض غمارها تطبيقا لمبدأ الدفاع عن النفس، وفضلا عن ذلك فإن بعض ملامح نموذج البلقان:

(*) كوسيرا هي كورفو الحديثة، وهي جزيرة يونانية تقع في البحر الأيوني شمال غرب اليونان بالقرب من سواحل ألبانيا حيث يفصلها عنها كيلومتران، عاصمتها مدينة كورفو، وتُعد الجزيرة أكثر جزر البحر المتوسط اكتظاظا بالسكان بكثافة 193 نسمة للكيلو متر الواحد، وشهدت المدينة حربا أهلية في العام 427 ق.م. [المحرر].

«للحروب الجديدة» تتشـابه بشكل مذهل مع بعض الحروب القديمة. وفي هذا السـياق، ربما كان ثيوسـيديس في إمكانه التعـرف على بعض ملامح التطهـير العرقي في البلقان عبر خبرته المكتسـبة مـن الصراعات الأهلية في كوسيرا(*) في العام 427 ق.م.

> اسـتمر أهل كوسـيرا في تصفيـة أولئك الذيـن اعتبروهـم أعداءهم مـن بين مواطنيهـم، وإذا كان الضحايا قد جرى اتهامهـم بالتآمر للإطاحة بالديموقراطيـة، فـإن حقيقة الأمـر أنه عادة ما كانـوا يقتلون على خلفية كراهية شـخصية أو بسـبب ديونهم المالية في حالات أخـرى. وعم القتل بكل الأشـكال والصـور، وكما يحدث عـادة في مثل هـذه المواقف تجاوز العنـف أقصى الحدود. فكان هناك آباء قتلوا أبناءهم، ورجال جرى جرهم مـن المعابد أو ذبحهم على مذابحها، أيضـا علق البعض على جدران معبد ديونيسوس(*) وقضوا نحبهم هناك(10).

الطبيعة المتقلبة للحرب

بـدلا من افـتراض أننا اكتشـفنا في نهاية المطاف - من خـلال الصراع في البلقان- الوجه الحقيقي والدائم للحرب، يمكن النظر إلى الحرب بشكل أفضل - كما يذهب إلى ذلك جون كيجان- على أنها «نشاط متغير»، أو- كما وصفها بروتوس- «وحش البحر اليوناني المتقلب» حيث«تُغير من شكلها عادة بطريقة غير متوقعة... وكما هي الحال بالنسبة إلى الميكروبات المسببة للأمراض، تُبدي قـدرة كبيرة على التحول، ويكون ذلـك أسرع في مواجهة الجهود التي تهدف إلى السـيطرة أو القضاء عليها»(11)، وربما يكون من الخطأ افتراض أن آخر تغير طرأ على الحرب سـوف يسـتمر من الآن فصاعدا، كما كانت الحال بالنسـبة إلى التقليديـين عندما افترضوا أن نموذج الحرب الصناعية، الذين تدربوا عليه، سيهيمن إلى الأبد.

استمرت الحرب في التغير منذ صراع البلقان مع بروز ملمح لافت للنظر تمثـل في أن صراعا واحدا قائما بذاته يمكن أن يتضمـن عدة أنواع للحرب،

(*) ديونيسـوس هو إله الخمر عند الإغريق القدماء ومُلهم طقوس الابتهاج والنشـوة. ويُعرف كذلك باسم باكوس أو باخوس. [المترجم].

وهكذا فإن الحملات التقليدية التي جرى شـنها ضد طالبان (أفغانستان: أكتوبر- ديسـمبر 2001) وضد صدام حسين (العراق: مارس- أبريل 2003) تطورت إلى حملات ضـد التمرد من قبيل تلك التي واجهها البريطانيون في الملايـو في الفترة من 1948-1958، كذلـك فإنها أظهرت تنوعا في العمليات العسـكرية التي دارت إما بشـكل متزامن أو متتـالٍ وامتدت من الحرب القتالية إلى عمليات دعم السـلام والمسـاعدة الإنسـانية أو ما يطلق عليه حرب القطاعات الثلاثة (Three Block War).

أضحى الافتراض القائل إننا قد اكتشفنا النموذج الجديد والدائم للحرب غير صحيـح من الناحية التاريخية، كـما أن تطبيقنا الخبرات المعاصرة كما لو كانت جديدة تماما ومن دون سـوابق مشـابهة يحمل في طياتـه مخاطر الإخفاق في تعلم دروس الماضي. وخلال شرحـه للطريقة التي نشرت الولايات المتحدة فيها قواتها بها في العراق في العام 2003 من دون تدريب على العمليات ضد التمرد، عبر الجنرال جاك كين- نائب رئيس أركان القوات الأمريكية السـابق- عن حزنه قائـلا: «عقب حرب فيتنام طهّرنا أنفسـنا مـن كل شيء له علاقة بالحروب غير النظامية أو بمكافحـة التمرد»[12]، فقد مزق المخططـون الأمريكيون الكتيبات المتصلـة بعمليات مكافحة التمرد بالتزامن مع مغادرتهم فيتنام في العام 1973، وتعهـدوا بعدم الدخـول في مثل هذا النوع من الحـروب مجددا، وترتب على ذلـك أن وقعت على من خلفهـم المهمة الصعبة المتصلـة بالبحث في الدروس المسـتفادة وإعادة تحرير الكتيبات المتصلة بهـذا النوع من الحملات في وقت كانت فيه القوات منخرطة بالفعل في العراق وأفغانسـتان. وعلى الرغم من أن دليـل مكافحة التمرد الميداني- الذي كان الجـنرال ديفيد بترايوس عقله المُدبر- مثل وثيقة مثيرة للإعجاب اسـتندت إلى الخبرة البريطانية في الملايو وغيرها من المواقع[13]، فإنه لم ينشر سـوى في ديسـمبر 2006 أي بعد مرور ثلاثة أعوام على بدء حملة مكافحة التمرد في العراق.

على الرغم من أن صراع البلقان، مطلع التسـعينيات من القرن الماضي، لا يشـكل النموذج الوحيد الذي يلزم علينا دراسـته لفهم الطبيعة المتغيرة للحـرب، غير أنه قدم عددا من الدروس المهمة والقاسـية للغرب في وقت

حل فيه التشـويش والارتباك الإسـتراتيجي بدلا من اليقين الذي سـاد فترة الحـرب الباردة. وقد طُبق بعـض هذه الدروس على أرض الواقع بشـكل سريع عندما استأنفت قوات ميلوسـوفيتش في العام 1998 أعمال التطهير العرقي العنيفة مُسـتهدفة هذه المرة ألبان كوسـوفو؛ حيث كان الناتو في ذلك الوقت أفضل اسـتعدادا للتعامل مع الموقف ورد بشـكل أكثر فعالية من خلال حملة جوية ناجحة اسـتمرت مـن مارس إلى يونيو 1999. وعلى الرغم من أن بعض الدروس المتصلة بفائدة القوة، كان من الضروري فهمها خلال الحملة، على النحو السابق إيضاحه في الفصل الخامس.

في الثاني والعشرين من أبريل، وفي خضم حملة كوسـوفو، أعلن رئيس الوزراء البريطاني بلير بثقة، في خطابه أمام منتدى شيكاغو الاقتصادي: «لقد أصبحنـا جميعا دوليين (internationalists) سـواء أعجبنا ذلك أم لا، فلا يمكننا رفض المشـاركة في الأسواق العالمية إذا ما كنا نرغب في الرفاهية، ولا نسـتطيع تجاهل أفكار سياسـية جديدة في دول أخرى إذا ما كنا نسـعى وراء التجديد، كذلك ليس من الممكن أن ندير ظهورنا لصراعات وانتهاكات لحقوق الإنسان إذا كنا لانزال نرغب في أن نكون آمنين»[14].

في أفضـل الأحوال، عكـس مبدأ المجتمع الدولي فقط جـزءا من الحقيقة، حيث إنه – وكما أدرك بلير بشكل مؤلم- فشل بشكل واضح في التدخل في العام 1994 لمنع المذبحة التي راح ضحيتها 800 ألف توتسي (Tutsis) في رواندا، كما أنه لم يتدخل بشـكل فعال لتجنب المذابـح والتهجير ذي الطابع الاثني نتيجة الصراع في دارفور الذي بدأ منذ مطلع العام 2003 ولايزال مستمرا. وفي المقابل، رأى عديـدون أن التدخل الذي قادته الولايات المتحدة الأمريكية في العراق، في العـام 2003، ذهب بعيدا، ويتضح مـما تقدم أنه لايزال هناك الكثير من عدم الوضوح والتشويش داخل المجتمع الدولي حول متى وأين وكيف يلزم التدخل.

تهديد إرهابي جديد

في الوقـت الـذي كان فيه بلير يلقـي كلمته في شـيكاغو، لم يكن قد وقع بعـد التحول الجديد والمهم على وحش الحـرب المتغير. في تاريخ 11

ســبتمبر 2001 عندما اختطف إرهابيون تابعون للقاعدة أربع طائرات من الخطــوط الداخلية الأمريكية، جرى توجيه إحداهــا لتنفجر في البنتاغون، واثنتين لترتطما ببرجي مركز التجارة العالمي في نيويورك- ما أسفر عن مقتل مــا يقرب من ثلاثة آلاف مــدني. أما الرابعة فقد تحطمت في حقل، بعد أن تمكن ركابها الشــجعان من السيطرة على الإرهابيين، وقد بشر هذا الهجوم الإرهــابي - الذي تبعته عمليــات تدمير في بالي (12 أكتوبر 2002) ومدريد (11 مارس 2004) ولندن (7 يوليو 2005) - ببدء ما أصبح معروفا بالحرب الكونية ضد الإرهاب.

ربمــا كان إعلان حرب كونية عــلى الإرهاب أمرا غير حكيــم[15]. فإذا كان هذا الوصف القتالي عكس بشــكل مناســب التصميم والتنظيم والقدرة على اســتخدام شــبكة من الأدوات التي قد تحتاج إليهــا الديموقراطيات لمواجهة التهديد الجديد، فإنه يبدو كأنه يحكم ســلفا فيما يتصل بالرد المناســب على الإرهاب بشكل دائم لمصلحة العمل العسكري. كذلك فإن إعلان الحرب- الذي ينطبــق دائما على الدول- يبــدو كأنه يضفي على الإرهابيين - ذوي الانتشــار العالمــي والتنظيم والقدرة العالية - صفــة الدولة الكبرى وهو ما لا يتفق مع الحقيقــة. ويضاف إلى ذلــك أن هجمات 9/11 على الرغم مــن كونها مدمرة فإنها لم تهدد في أي وقت من الأوقات الولايات المتحدة واستمرارية حكومتها. وعلى الرغم من أن حجم الخســائر الذي أوقعتــه القاعدة كان مرتفعا (آلاف وليس مئات أو عشرات)[16] فإن مســتوى الهجمات لم يكن خارجا بشــكل تام عن النطاق الذي سُــجّل في هجمات إرهابية سابقة من قبيل حملات التفجير التي نفذها الجيش الجمهوري الإيرلندي في المملكة المتحدة في الســبعينيات، وفي المقابل تضمنت الحملة التي شــنتها القاعدة عــددا من الملامح الجديدة المثيرة للقلق.

بالنســبة إلى الولايات المتحدة مثّل هجوم 11 ســبتمبر - كما دُرج على تســميته - أول هجوم ذي شــأن عــلى الأراضي الأمريكيــة منذ ذلك الذي وقــع على بــيرل هاربور في العــام 1941. ومن ثم سرعان مــا دُحض أحد دروس صراع البلقــان والمتمثــل في أن الحروب الجديدة يمكن شــنها عن

بعـــد من الديار بمـــا يعنيه ذلك من تقليل حجم الخطـــر الذي تتعرض له قواتها، كما أنه يمكن شنها كذلك لتدعيم المصالح القومية بالمفهوم الواسع وليـــس للدفاع عن النفس؛ حيث إن الإرهابيـــين أصبحوا الآن قادرين على توجيـــه تهديد مباشر لحياة المدنيـــين في الأراضي الأمريكية. أما فيما يتصل بالعمليات العســـكرية للتحالـــف التي تبعت ذلـــك في أكتوبر 2001 ضد طالبـــان والقاعدة في أفغانســـتان - والتي تمت عند بعـــد - فقد جاءت في إطـــار حـــق الدفاع عن النفس الـــذي تضمنته المادة 51 مـــن ميثاق الأمم المتحدة، وفضلا عن ذلك فإن التهديد المباشر الذي شـــكلته القاعدة لحياة الأمريكيين كان من شأنه أن يضع حدا لنفور الولايات المتحدة – على النحو الذي ظهر في حملة كوســـوفو - من استخدام القوات البرية وهو ما أثبتته العمليات اللاحقة في كل من أفغانستان والعراق. فخلال تنفيذها عمليات محاربة الإرهاب - المســـتلهمة من تلك الخاصة بالتعامل مع التمرد - كان على القوات الأمريكيـــة أن تتعلم قبول فكرة التعرض إلى مخاطر أكثر وأن حماية القوات لم تعد أمرا مطلقا[17].

حمل هجوم 11 سبتمبر ملامح جديدة أخرى. فقد استثمر الميول الانتحارية للإرهابيين بشكل مسرحي من خلال تحويل طائرات مدنية لتصبح سلاح دمار شـــامل. كما أكد الهجوم اســـتعداد الإرهابيين لإيقاع خسائر واسعة النطاق في صفـــوف المدنيـــين من دون أن تردعهم في ذلك الخشـــية من نفـــور العامة أو المناصريـــن أو حتى اعتبارات البقاء الشـــخصي. وعلى الرغم من كل ذلك يظل الأمـــر متعلقا بهجوم تقليـــدي. وفي المقابل تزايد القلق مـــن أنه في ظل حالة التشـــويش الأيديولوجي التي ســـادت فترة ما بعد الحرب الباردة – بما في ذلك الشكوك في جدية حماية ترسانة أسلحة الاتحاد السوفييتي السابق - قد يصبح الإرهابيون في وضع يســـمح لهم بالحصول على – أو ربما يكون ذلك قد حدث بالفعل - أســـلحة كيميائية أو بيولوجية أو حتى نووية يمكن من خلالها إيقاع خســـائر أكثر ضخامة. ويتجاوز الوضع بكثير مرحلة المخاوف على النحو الذي أوضحه اســـتخدام الإرهابيين لغاز السارين في هجومهم داخل مترو الأنفاق في 20 مـــارس 1995 في طوكيو. بالإضافة إلى ذلك، كان أســـامة بن لادن قد ذهب

صراحة في العام 1998 - خلال سـؤاله عن الحصول على الأسـلحة الكيميائية أو النووية - إلى القول إن «الحصول على هذه الأسـلحة للدفاع عن المسلمين يمثل واجبا دينيا»[18].

تزايد القلق بشـأن انتشـار الأسـلحة النووية بشـكل كبـير مع تمكن جهاز الاسـتخبارات البريطانية - بالتعاون مع وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية - من الكشف عن شبكة عالمية غير شرعية يقودها قدير خان - أبو القنبلة النووية الباكستانية - تقوم بتصدير التكنولوجيا النووية مقابل الحصـول على منافـع خاصة[19]. وقد قام خان نفسـه بسرقـة معلومات تكنولوجية من شركة URENCO(*) التي عمل لمصلحتها بهدف المساعدة في تطويـر القنبلـة الباكسـتانية، كما أنه تـورط في عمليـات تصدير غير مشروعة للتكنولوجيـا النووية منذ العـام 1976، وتضمنت قائمة عملائه كوريا الشمالية، وإيران، وجنوب أفريقيا، وليبيا، وخلال العام 2001 جرت اتصالات بين علماء باكستانيين - مرتبطين ببرنامج خان - والقاعدة[20]. وفي نهاية المطاف وُضع حد لأنشـطة خان في الرابع مـن أكتوبر 2003 عندما صعد رجال أمن على متن سـفينة تحمل اسـم BBC China رافعة علما ألمانيـا في ميناء تورينتو الإيطالي وصادروا آلافـا من مكونات أجهزة الطرد المركزي. ويوضح ما سـبق أن الانتشـار النووي غير الشرعي لم يعد مجرد احتمال مخيف ولكنه أصبح واقعا.

شـكلت فعالية الشـبكة الكونية (global network) للقاعدة عاملا إضافيا مثيرا للقلق أوضحه هجوم 11 سبتمبر وما تلاه من هجمات، فعلى الرغم من أنها لا تمثل دولة عظمى، تمتعت القاعدة بامتداد كوني تمكنت من الوصول إليه من خلال إسـناد أنشطتها الإرهابية إلى جماعات محلية قدمت لها التدريب والتخطيط والدعم المالي واللوجستي إضافة إلى شعار القاعدة. كما أظهرت الأخيرة درجة عالية من المهارة في اسـتثمار وسـائل الاتصـالات الحديثـة، بما في ذلك شـبكة الإنترنت، ليـس فقط في عملية

(*) شركة مسـؤولة عن تشـغيل أجهزة الطرد المركزي وتخصيب وتسويق اليورانيوم المخصب إلى المرافق النووية في جميع أنحاء العالم. [المترجم].

التجنيد والتدريب ولكن أيضا في تسـويق عملياتها الوحشـية في جميع أرجـاء العالم. ووفقا لمـا ذكره فيليب بوبيت فإن تلـك الصفات أظهرت تحـولا مثيرا للقلق مـن مفهوم الإرهابيين التابعـين لدولة قومية - الذي اعتدنا عليه - إلى ذلك الخاص بالإرهابيين الناشـطين على مسـتوى عالمي في سوق الإرهاب[21].

يتمثل الملمـح الأخير، والأكثر إثارة للقلق مـن جوانب عدة، في المدى الضخـم والطمـوح الأيديولوجي للأهـداف التي يسـعى الإرهابيون إلى تحقيقهـا. ففي فتاويـه وبياناته المتعددة، ذهب أسـامة بن لادن إلى أن: «قتـل الأمريكيين وحلفائهـم – مدنيين أو عسـكريين - يعتبر واجبا فرديا لـكل مسـلم يمكنه القيام بـه في أي دولة يكـون ذلك ممكنـا»[22]. وقد تنوعـت التبريرات التي قدمها لمثل هذه العمليات التي لا تميز بين طبيعة الأشـخاص. وعلى حين أن بعض الأهداف التي سـعت إليها القاعدة كانت قابلة للتحقيق - من أمثلة ذلك إزالة القواعد والقوات الأمريكية في المملكة العربية السعودية - فإن البعض الآخر – من قبيل تحول الشعب الأمريكي إلى الإسـلام، ونهاية الديموقراطية، وتأسـيس نظام الخلافة العالمي المُستند إلى الشريعة - عبر عن توق شـديد للعـودة إلى ما قبل عصر التنوير، وهو الأمر الذي – حتى إن كان مرغوبا فيه - يقع خارج نطاق الممكن عمليا[23]. ومادامت الأهداف التي يسـعى الإرهابيون إلى تحقيقها واسـعة إلى هذا الحـد، فإن مجال التوصل إلى تسـوية تفاوضية – والتي تُنهى عن طريقها عادة الحملات الإرهابية - يبدو محدودا.

إزاء مثل هذا التهديد الإرهابي المتطرف جرى الدفاع - ليس فقط من قبل إدارة الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش الابن - عن حق الغرب في أن يتخذ إجراءات قصوى للدفاع عن نفسـه ومواطنيه في مواجهة مثل هذه الهجمات. وذهبت الإدارة الأمريكية إلى الإعلان عن مبدأ الاستباقية في الهجوم على العدو - الإرهـاب - قبل أن يبـدأ بالمهاجمة بهدف منعه من إلحـاق الضرر بالبلاد والشـعب[24]. بالإضافة إلى تبني إجراءات أخرى بما فيها القبض على/ واحتجاز

إرهابيين والحصول على معلومات منهم باستخدام أساليب استجواب قاسية، وسنقوم في الفصل التالي بالبحث في إمكانية تبرير مثل هذه الإجراءات في ضوء معايير الحرب العادلة.

يتضح مما تقدم أن العقدين التاليين لسقوط حائط برلين لم يؤذنا بحلول عصر السلام المأمول به. فخلال هذه الفترة انخرطت القوات البريطانية، شأنها في ذلك شأن تلك الأمريكية وبدرجة أقل فيما يتصل بالحلفاء الآخرين، في عمليات عسكرية في أرجاء العالم بشكل يفوق ما كانت عليه الحال في أي وقت آخر منذ الحرب العالمية الثانية. ودلل على ذلك منح 28 وسام صليب الحرب(*) في العام 2008 لرجال ونساء في الخدمة البريطانية مكافأة لما قدموه من خدمات في العام السابق، وهو العدد الأكبر الذي مُنح من هذا الوسام منذ الحرب العالمية الثانية[25].

ننتقل الآن إلى النظر في بعض الملامح الأخلاقية المتصلة بالطريقة التي غيرت الحرب من طبيعتها بها خلال هذه الفترة.

الملامح الأخلاقية للحروب الجديدة

عادة ما توصف الحروب التي تجري الآن على أنها حروب بمحض الاختيار أكثر منها حروب تفرضها الضرورة، بيد أن هذا يمثل تبسيطا كبيرا للأمور، فالحكومات ربما تشعر أن أمامها خيارات ضئيلة مما يدفعها إلى الدفاع عن شعوبها في مواجهة هجمات إرهابية، من قبيل التهديدات التي تفرضها القاعدة. وفي المقابل، فإن كل الحروب هي أمور تخضع للاختيار حتى فيما يتصل بالحروب الدفاعية. فمن ناحية المبدأ يمكن للحكومات

(*) وسام صليب الحرب أو وسام فيكتوريا هو أعلى وسام عسكري بريطاني، ويُمنح لأفراد القوات المسلحة الذين يظهرون شجاعتهم في مواجهة قوات العدو، كما يُمنح للعسكريين من أي من دول الكومنولث والمستعمرات السابقة للإمبراطورية البريطانية. يقوم عادة ملك بريطانيا بتقليد الوسام للشخص الممنوح له في حفل في قصر بكنجهام، أما في البلدان التي تخضع للتاج البريطاني فكان يقوم بهذه المهمة الحاكم العام. يُعد هذا الوسام أعلى جائزة للشجاعة في المملكة المتحدة مع صليب جورج الذي يعادله ولكنه يمنح للشجاعة في حالات أخرى غير مواجهة العدو، مع ذلك فإن صليب فيكتوريا هو الأعلى في الترتيب من حيث أولوية الارتداء. كان أول ظهور لصليب فيكتوريا في 29 يناير 1956 عندما منحته الملكة فيكتوريا كمكافأة لمن أظهروا البسالة في مواجهة العدو خلال حرب القرم. [المترجم].

أن تمتنع عن المشـاركة في حروب للدفاع عن النفس. بيد أن ذلك قد يكون صعبـا من الناحية العملية، خاصة إذا ما تعرضت الدولة ذاتها إلى الاعتداء. ومن أمثلة ذلك توقع حكومة الأرجنتين في العام 1982 على سبيل المثال أن تختار المملكة المتحـدة عدم الدفاع عن جزر فوكلاند. وعلى الرغم من أنه ثبت أن ذلك كان بمنزلة خطأ إسـتراتيجي، فإنـه لم يكن توقعا غير معقول أخذا بعين الاعتبار الإشـارات الواضحة الصادرة عن الحكومة البريطانية في الشـهور التي سـبقت ذلك حول تضاؤل اهتمامها بالجزر. ويمكن الإشـارة كذلك إلى أنه حتى قـرار الحكومة البريطانية بمواصلة الحرب ضد هتلر في أعقاب سـقوط فرنسـا كان أبعد ما يكون عن اعتباره أمرا مسـلما به على النحو الذي أوضحته المناقشـات التي جرت على مدار ثلاثة أيام (25 - 28 مايـو 1940)[26] في مجلس وزراء الحرب البريطـاني. ويتضح مما تقدم أنه حتـى فيما يتصل بالحـروب الدفاعية توجد مسـتويات متعددة للاختيار، غـير أنـه من الصحيح أيضـا أنه في عصر مـا بعد الحرب البـاردة توافرت للحكومـات الغربية خيارات أكثر حول ما إذا كانوا سـيدفعون بقواتهم في عمليات عسـكرية وتوقيت وكيفيـة ذلك مقارنة بمـا كان عليه الوضع في القرن العشرين حينما واجهت تهديدات تمس وجود دولها سـواء من قبل النازية أو الشيوعية السوفييتية.

اقـترن هذا التحول من حروب الضرورة إلى حروب الاختيار بتحرك آخر في كل أرجـاء أوروبا، وأماكن أخرى، يبتعد عن سياسـة التجنيد الواسـعة ويتجه إلى تقليد القوات المسـلحة المحترفـة والأصغر حجما والأكثر مرونة، وهو المسلك الذي اتبعته الحكومات البريطانية والأمريكية قبل ذلك بعقود. حيـث تُعتبر مثل هذه القوات أكثر ملاءمـة للنماذج الجديدة للحرب. بيد أن إحدى نتائج التوقف عن اتباع سياسة التجنيد تمثلت في أن خبرة الحياة العسـكرية، وبدرجة أقل الذكريات الجماعية للحروب كما كانت الحال في الحرب العالمية الثانية، لم تعد يتقاسـمها الجسد الاجتماعي الأوسع والذي يشمل المواطنين. فالعزلة النسبية للعسكريين عن المجتمع الأوسع يمكنها أن تضيف إلى التحديات الأخلاقية المتصلة بعملية التثقيف الأخلاقي لمن يخدم

في القــوات المســلحة، وهو ما يمكن بدوره أن يُفضي إلى تطوير ســلوكيات عمليــة داخل الجماعة المنعزلة تتعارض مع القواعد الأخلاقية الســائدة في المجتمع الأوســع. فعلى ســبيــل المثــال يمكن أن يفضي هذا الوضع – كما ســبق أن ذكرنا في الفصل السادس - إلى بروز الولاء الضيق للغاية بين أفراد فرقة عسكرية ما، ومن ثم يتجاهل المصالح الأوسع للمجتمع الذي يقومون على خدمته.

أوضحت المشــاورات المعقــدة والمؤلمة التي دارت بــين الحكومات الغربية حول انخراطها في الصراع في البلقان في بداية التسعينيات بشكل جــلي الصعوبة البالغــة في الاختيار بين الدخــول في الحرب من عدمه. فمع تلاشي ما ســاد في فترة الحرب الباردة من المســلمات الإستراتيجية والوضوح الأخلاقي، ســيطرت حالة من الغموض والتشويش فيما يتصل بالتوقيت الذي يلزم فيه القيام بتدخلات عسكرية. وفضلا على ذلك فإن الطبيعــة المتغيرة للحرب، وبصفة خاصة زوال نموذج الحروب الصناعية بــين الدول، دفعت البعض إلى التســاؤل حول جــدوى التفكير الخاص بالحــرب العادلة، فــإذا لم تعد الحرب موجــودة، فكيف يمكن أن تظل تعاليم الحرب العادلة مفيدة؟

مثل هذا النقد يُسيء فهم كل من طبيعة الحرب والتفكير المتصل بالحرب العادلة على الســواء. فالحرب اتصفت دائمــا وتظل تتصف بخصائص التقلب. أما تقليد الحرب العادلة فإنه لا يفترض مسبقا نموذجا معينا للحرب، من قبيل الحــرب الصناعية بين الــدول أو غيره. فهذا التقليد – على النحو الذي ســبق إيضاحه في الفصل الرابع - يســبق بكثير تأسيس نظام الدولة الحالي كما أرساه صلح ويســتفاليا أو ظهور الحرب الصناعية؛ بل إنه يقدم إرشادات حول زمان وكيفية اســتخدامه أيا كان شكل الحرب. وفضلا على ذلك فإن حالة التشويش والارتباك الإستراتيجي ذاتها التي سادت بعد انتهاء عصر الحرب الباردة أكدت الحاجــة إلى وجــود معايير – على النحو الذي يقدمــه تقليد الحرب العادلة - لاتخاذ القرار فيما يتصل بتوقيت وكيفية القيام بتدخلات عســكرية. وسنقوم في فصول لاحقة بتقييم مدى إســهام هذه الإرشــادات في رسم معالم الطريق

للتعامل مع التحديات الأمنية المربكة والمحيرة التي يطرحها القرن الحادي والعشرون.

من شأن حقيقة أن الحرب يمكن شنها حاليا لأسباب أخرى غير الدفاع عن النفس أن تُدعم من أهمية السلوك الأخلاقي للجنود المشاركين فيها. حيث إن الجنود الذين يُرسَلون للقيام بمهمةٍ إنسانية يمكن أن يفسدوا أهدافها في حالة معاملتهم السيئة للشعب الذي أُرسلوا لحمايته. كما أنه نظرا إلى أن مساندة السكان المدنيين تمثل مفتاح النجاح في عمليات مكافحة التمرد، ربما تصبح حماية المدنيين ليس فقط واجبا أخلاقيا ولكن أيضا ضرورة عسكرية. وقد جرى التأكيد على هذه الرسالة في دليل العمليات الميدانية لقوات مشاة البحرية والجيش الأمريكي في مكافحة التمرد: «في جوهرها تعتبر مكافحة التمرد صراعا للحصول على مساندة السكان، فحماية الشعب ورفاهيته وتأييده تمثل أمورا حيوية للنجاح»[27].

في مقدمتها للدليل (manual)، ذهبت سارة سيوال إلى أن «أكثر ملامح التبصر في العقيدة يتمثل في أنه حتى – وربما على وجه الخصوص - فيما يتصل بمكافحة التمرد يلزم على أمريكا أن توحد بين مبادئها الأخلاقية والمتطلبات الإستراتيجية للأمة»[28]. ففي مثل هذه الحالات يلزم أن تكون الحرب وفقا للمتطلبات الأخلاقية. بما يعنيه ذلك من الحاجة إلى أن يكون جنودنا ليسوا فقط مدركين بشكل تام لمبادئ الحرب العادلة، ولكن أيضا مدربين ومعتادين على ممارسة الفضيلة. حيث إنه من المطلوب أن يُصبح السلوك الفاضل الطبيعة الثانية لهم مما يمكنهم من التعامل بشكل سليم - حتى إن كان ذلك في غمار الحرب - واتخاذ قرارات في ثوان معدودة في أمور تتصل بالحياة أو الموت.

وما يؤكد أهمية السلوك الأخلاقي كذلك، الطريقة السريعة التي تكتسب من خلالها الأخطاء على المستوى التكتيكي أهمية إستراتيجية بفعل هيمنة الإعلام على الصراعات الحديثة. وفي هذا الخصوص أوضح روبرت سميث: «أيا كان من صاغ جملة «مسرح العمليات» فإنه على درجة عالية من البصيرة. فنحن الآن نقوم بعمليات كأننا على خشبة مسرح في مُدرج كبير

أو حلبـة صراع رومانية»[29]. فاللاعبون على المـسرح يؤدون أدوارهم أمام الجمهور، بما في ذلك وســائل الإعلام التي تنقــل الأخبار في كل أرجاء العالم على مدار أربع وعشرين ســاعة طوال الأســبوع. ولقــد أضحى الإرهابيون بارعــين في اللعب أمام الجمهور العالمي، ومن ثــم فإن القوات التي تعمل عــلى مكافحــة عملياتهم يجب أن تكون، أكثر مــن أي وقت مضى، مدركة للأثر الشــامل المحتمل لمــا تقوم به من أعمال. فوســائل الإعلام تمثل الآن جزءا من العمليات العسكرية، والمعلومات أضحت أداة رئيسية من أدوات الحرب. فالتقارير التي تقدمها وســائل الإعلام عن الصراع ربما تؤثر بشــكل حاسم في التنافس على استحواذ قلوب وعقول الجماهير، وهو الصراع الذي ربمــا يتوقف عليه نجاح أو فشــل عملية مكافحة التمــرد. إضافة إلى الأثر الرئيسي المحتمل في مســتوى الدعم الداخلي لمثل هذه العمليات، وبالتالي فإن السلوك غير الأخلاقي على المستوى التكتيكي - من قبيل المعاملة السيئة للمدنيين المحتجزين في البصرة التي سبق تناولها في الفصل السادس - يمكن أن يعصف بالأهداف الإستراتيجية للعملية.

إن المقاربة الشــاملة التي تتطلبها الحــروب الحديثة - والتي يمكن أن تضم العمليات الإنســانية، ودعم السلام، والأنشــطة الحربية في آن واحد، أو يعقب كل منها الآخر بشــكل سريع - تفرض توافر مجموعة واسعة من المهارات لدى العســكريين، إضافــة إلى ضرورة تعاونهم الوثيق مع المدنيين المســؤولين عن عملية إعادة البنــاء. وإلى أن تصبح الجهات المدنية المعنية قــادرة على تحمل مســؤولياتها كاملــة فإن القوات عــلى الأرض المنخرطة في مكافحــة التمــرد ربما قد يكون عليها - وفقا لمــا تضمنه الدليل الميداني الأمريكي لمكافحة التمــرد - القيام بمهام عدة منها: «عمدة المدينة، وجامع النفايات، والموظف العام»[30]. كما أن تعدد المهارات هو أمر مطلوب توافره في جميع المســتويات؛ حيث إن أحد ملامح الحرب الحديثة أن المسؤوليات المخولة لأدنى المســتويات - من قبيل العريف الذي يأخذ قرارات في قارعة الطريق أو في نقطة تفتيش للسيارات - يمكن أن تؤثر فيما يقوم به الآخرون المنخرطون في الحرب، وأن يكون لها تأثير استراتيجي في الحملة برمتها. فلم

تعـد الحصافة – كما كانت الحال في أفـكار الأكويني - متطلبا يلزم توافره في الجـنرالات. فالتدريب الأخلاقي يلزم أن يمتد من أكبر جنرال حتى أصغر جندي معني.

تمثل طبيعة الحروب الحديثة – الحروب بين قطاعات الشعب - تهديدا مستمرا للسـكان المدنيين. فوفقا للتقديرات فإنه في بداية القرن العشرين كانـت الخسـائر بنسـبة 85 – 95 في المائة بـين العسـكريين. ومع نهاية القرن انقلبت هذه التقديرات بشـكل شـبة تام لتقترب نسبة الخسائر في صفـوف المدنيين من 80 في المائة[31]. ومع ذلك فإنه يلزم التعامل مع هذه الإحصائيات بحذر في ضوء حقيقة أن طبيعة الحرب المتغيرة مستمرة فضلا عن أن المذابح في حق المدنيين ليسـت ملمحا من ملامح الحروب الحديثة فقط. إن الحروب في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين تتضمـن تهديدات قاتلة خاصة بها فيما يتصـل بالمدنيين والتي تتراوح بين الهجمات الانتحارية التي يشـنها تنظيم القاعدة في المدن الغربية من دون أي تمييـز، وعمليات التطهير العرقي كتلك التي وقعت في البلقان، والمذابح الجماعيـة في رواندا ودارفور[32]، حيث جرت – ولاتزال - مهاجمة السـكان المدنيين بطرق لا يمكن تبريرها وفقا لأي تفسـير لمبدأ حصانة غير المقاتلين. وبنـاء عـلى ذلك فإن معيار حمايـة المدنيين من ويلات الحـروب – الذي يحظـى باهتمام كبير في تقليـد الحرب العادلة - يبقى هشـا، وفضلا على كونه قيدا على الطريقة التي تدار بها الحرب، فإنه يقدم سـببا عادلا للبدء في عمليات عسـكرية لمنع حدوث المذابح، وسـوف نبحـث حالة التدخل الإنساني في الفصل الحادي عشر.

خاتمة

تعتبر الحرب نشـاطا متقلبا يتغير بشـكل مسـتمر. وليـس من الآمن افتراض أننا قد توصلنا إلى اكتشاف طبيعتها الدائمة والحقة. وقد تلت حالة الاستقرار الإستراتيجي - التي عرفتها فترة الحرب الباردة - مرحلة من التغيير والتشويش جرى خلالها خوض أنواع مختلفة من الحروب بين الناس. ووسط

هذه الحالة من التشويش الإستراتيجي تزايدت بشكل كبير أهمية الوضوح الأخلاقي حول الســبب الذي تُشن بناء عليه الحرب، والسلوك الفاضل لكل من هو منخرط فيها. ومن ثم كان الواقعيون الذين ذهبوا إلى أنه يجب ألا تكون هناك علاقة بين كل من الحرب والأخلاقيات - للأسباب التي تنوولت في بدايــة هذا الكتاب - دائما على خطأ. وتبدو آراؤهم اليوم أقل معقولية؛ حيــث توفر الأخلاقيات الضابط الخارجي الــضروري على الحرب، كما أنها ربمــا تقدم كلا من الأســاس لخوض العمليات العســكرية والأداة الداخلية الحيوية للأداء الناجــح للحرب. وفي هذه الظروف فإن الحرب الجيدة هي تلك التي يجري خوضها بعدالة، أي الحرب وفقا للضوابط الأخلاقية.

9

أوقات صعبة، إجراءات استثنائية

«إذا كان تقليد الحرب العادلة يقر بالحق في العمل الاستباقي، فإن الشروط الواجب توافرها للقيام بذلك تتسم بالصرامة ويصعب تحقيقها عمليا»

المؤلف

التاريخ يعود مجددا

ولّدَ الهجوم الإرهابي على كل من نيويورك وواشنطن، في الحادي عشر من سبتمبر 2001، حالة من الهلع لدى صانعي القرار في الولايات المتحدة الأمريكية؛ حيث إنه أحدث صدمة رهيبة وغير متوقعة. فمع نهاية الحرب الباردة برزت الولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها القوة العظمى العسكرية الوحيدة، وخلد الأمريكيون إلى الهدوء ليستمتعوا بثمار ما أطلق عليه أحد المعلقين «نهاية التاريخ» (مرحلة جديدة وهادئة تهيمن خلالها، بطريقة سلمية، القيم المثالية للديموقراطية والسوق الحرة على القُوى المنهكة للنظم الشمولية والشيوعية)[1]، وفي الوقت الذي بدا فيه كل شيء آمنا ومؤمنا،

وقعـــت، بكل ما في المصطلح مـــن معنى حرفي، مفاجأة مذهلة من الســـماء، فانطلاقا من سماء شهر سبتمبر الزرقاء فجر إرهابيون طائرات تابعة للخطوط المدنية في برجي مركز التجارة العالمي بنيويورك ومقر البنتاجون في واشـــنطن مـــما أودى بحياة ثلاثة آلاف من المدنيـــين الأبرياء، وقد كان هؤلاء الإرهابيون المنتمون إلى مجموعة إســـلامية متطرفة - القاعدة - مدفوعين بمشاعر كراهية لكل ما تؤيده أمريكا والغرب بما في ذلك مفاهيم الديموقراطية والسوق الحر، ومن ثم عاد التاريخ مجددا بما يعنيه ذلك من الرغبة في الانتقام.

مثلـــت تلك الهجمات أول هجوم مباشر على الأراضي الأمريكية منذ واقعة بـــيرل هاربور، وخطط لها بعناية لإيقاع أكبر قدر ممكن من القتلى في صفوف المدنيين الأبرياء، وهو ما نجح في تحقيقه الإرهابيون بشـــكل دراماتيكي بسبب استعدادهم للعمل من دون الالتفات إلى أمنهم الشخصي أو الخوف من تنفير الجمهـــور أو مؤيديهم. وإذا كان ما وقع من خراب جاء عبر اســـتثمار القدرة التدميريـــة للرحلات الجوية التجارية، فقد كان من الممكن أن يكون مســـتواه أكبر من ذلك بكثير إذا كان في حوزة الإرهابيين أســـلحة دمار شـــامل، الذين لم يخفـــوا رغبتهم في الوصول إلى هذا الأمـــر، وهكذا برز عدو لدود جديد ضرب مـــن دون اكتراث للقيود الأخلاقية والقانونيـــة. وفي مواجهة مثل هذا التهديد الخطير كان من الضروري القيام بعملية إعادة تقييم جذرية للسياسة الأمنية، ففي الأوقات الصعبة يلزم النظر في تطبيق إجراءات صارمة.

عقيدة إستراتيجية جديدة

العمل الاستباقي

تمثلت المهمة الأولى في مراجعة سياســـة الدفاع الأمريكية. فإذا كان حشد الجيـــوش والمدرعات مؤشرا على وجود هجوم وشـــيك في الماضي، أضحى الآن بمقـــدور الإرهابيين شـــن هجمات مدمرة في أي مـــكان في العالم بطريقة سرية ومفاجئة ومن دون اســـتعدادات مرئيـــة. وبالتالي فإن ضمان الدفاع الفعال في مواجهة ويلات الإرهاب الجديد قد لا يكون أمرا مؤكدا، الأمر الذي برهن على صحته النجاح المذهل لهجوم الحادي عشر من ســـبتمبر. وفضلا عن ذلك فإنه

لم يعد من الممكن الارتكان إلى الردع لإثناء الراغبين في أن يكونوا إرهابيين عن التخطيط لهجمات، كذلك فإن الخصم الجديد لا أرض له يمكن مهاجمتها وهو مستعد للانتحار في سعيه إلى تحقيق أهدافه. خلال فترة الحرب الباردة كان من الممكن الحفاظ على السلام من خلال الردع المستند إلى التهديد بالانتقام الشامل. ومن ثم سادت نظرة عامة تتسم بالازدراء للعمل الاستباقي نظرا لتهديده للاستقرار القائم على الردع، بيد أن العقلانية المحسوبة والباردة التي قامت على أساس المصلحة المتبادلة، التي استند إليها هذا الردع، لم تعد على ما يبدو قابلة للتطبيق على التهديد الجديد الذي يطرحه الإرهابيون الذين يرحبون بالتضحية بالنفس للحصول على الشهادة.

إن لم يكن في المستطاع الاعتماد على الدفاع ولا على الردع - من خلال التهديد بالرد الانتقامي - لمواجهة التهديد الإرهابي الجديد، فهل يعنى هذا أنه ليس أمامنا خيار آخر سوى الانتظار لحين وقوع الهجوم، وبعد ذلك فقط يمكننا التعامل مع أولئك الذين كانوا وراءه؟ في حقيقة الأمر، عندما تتجاوز تقديرات ضحايا الهجوم العديد من الآلاف من المدنيين الأبرياء، تفقد سياسة «الترقب والانتظار» رونقها لأي حكومة ديمقراطية يتمثل واجبها في حماية مواطنيها. ورغبة في تجنب هذه المعضلة المؤلمة صيغت عقيدة جديدة تقوم على العمل الاستباقي؛ حيث إنه لم يكن مقبولا الانتظار حتى يقع الهجوم. ووفقا لذلك أيد فيليب بوبيت(*) القيام بعمل «مانع» ضد التهديدات الإرهابية ذات الخطورة الكافية على السلم الدولي، حتى إن كانت غير وشيكة لأنه - وفقا له - «عندما ترتكب فظائع في منهاتن فإنه لن يعقب ذلك سوى المأساة والإرهاب»[2]. ففي «عصر الهجمات المقنعة التي تستخدم شبكات الإرهاب، يبرر انتشار أسلحة الدمار الشامل القيام بالأعمال الاستباقية باعتبارها ضرورة مطلقة»[3]، فـ «المنع هو الردع الجديد»[4].

يمكن العودة بعقيدة الأعمال الاستباقية للحكومة الأمريكية إلى ما ورد في خطاب الرئيس بوش حول حالة الاتحاد في يناير 2002، وهو ما ترجم في

(*) فيليب بوبيت: كاتب وأكاديمي أمريكي درس في المملكة المتحدة، اشتهر بكتاباته في مجال الإستراتيجية العسكرية ولديه العديد من المؤلفات من بينها «الإرهاب والموافقة: حروب القرن الحادي والعشرين» العام 2008. [المترجم].

إستراتيجية الأمن القومي للولايات المتحدة الأمريكية المنشورة في سبتمبر من العام نفسه، والتي تقدم هذه العقيدة على النحو التالي:

> على مدار قرون اعترف القانون الدولي بحق الدول في ألا تعاني من هجوم من دون أن يكون لديها الحق المشروع في اتخاذ إجراءات للدفاع عن نفسها ضد القوى التي تشكل خطرا هجوميا وشيكا. وقد ذهب الباحثون القانونيون ورجال القانون الدولي، في كثير من الأحيان، إلى اشتراط وجود تهديد وشيك لإضفاء الشرعية على العمل الاستباقي، وهو ما يعني عادة وجود تعبئة واضحة للجيوش واستعداد القوات البحرية والجوية لشن الهجوم.
>
> يجب علينا أن نكيف مفهوم التهديد الوشيك مع تطور قدرات وأهداف خصوم اليوم. فالإرهابيون - أو الدول المارقة - لا يسعون إلى مهاجمتنا باستخدام الوسائل التقليدية لمعرفتهم أن مثل تلك الهجمات ستفشل. وعوضا عن ذلك فإنهم يعتمدون على أعمال الإرهاب بل ربما قد يستخدمون أسلحة الدمار الشامل، التي يمكن إخفاؤها بسهولة ونقلها سرا واستخدامها من دون سابق إنذار.
>
> تستهدف هذه الهجمات قواتنا العسكرية ومواطنينا المدنيين في انتهاك مباشر لواحدة من القواعد الرئيسية لقانون الحرب. وكما اتضح في 11 سبتمبر 2001، فإن الخسائر الضخمة في صفوف المدنيين تمثل هدفا محددا للإرهابيين، وهي الخسائر التي ستصبح أضعافا مضاعفة وأكثر خطورة إذا ما حصل الإرهابيون على أسلحة الدمار الشامل واستخدموها.
>
> لقد قصرت الولايات المتحدة لفترة طويلة خيار الضربات الاستباقية على مواجهة التهديد الواضح لأمننا القومي. وكلما زاد هذا التهديد زادت مخاطر التراخي وأصبح القيام بأعمال استباقية أكثر ضرورة للدفاع عن أنفسنا، حتى إن كانت هناك حالة من عدم اليقين فيما يتعلق بزمان ومكان هجوم العدو.
>
> لإحباط أو منع خصومنا من القيام بمثل هذه الأعمال العدائية، ستتصرف الولايات المتحدة - إذا ما لزم الأمر - على نحو استباقي[5].

تقدم إستراتيجية الدفاع القومي العقيدة الاستباقية على أنها تطوير لتقليد الحرب العادلة. وفي حين يجعل ذلك التقليد من الدفاع عن النفس نموذجا للقضية العادلة، فإنه يُقر كذلك أنه قد تكون هناك ظروف استثنائية تحتاج فيها الدولة إلى عدم الانتظار لتعاني من الهجوم قبل أن تشرع في

اتخـاذ إجـراءات. بيد أنـه نتيجة لمعرفتهم بالإمكانات الواسـعة لإسـاءة استخدام التسـامح مع الأعمال الاستباقية، عمد منظرو الحرب العادلة إلى التقييد الشـديد من المناسـبات التي يمكن فيها القيام بمثل هذه الأعمال؛ حيـث يلزم توافـر كل شروط الحـرب العادلة بما في ذلـك الشرط الخاص بالنسبية الذي يقضي بالقيام بالعمل العسكري فقط في حالة ما إذا كان من المنتظـر أن يؤدي إلى خير أكثر من الأذى. ومع ذلك فإن العمل الاسـتباقي في مجال الدفاع عن النفس يمكن أن يكون مسموحا به إذا ما كان التهديد حالا ومؤكدا.

تقر العقيدة الأمريكية الجديدة بأنه في الماضي كانت خاصية الفورية أو الإستباقية، تمثل معيارا مناسبا. وفي المقابل، فإنها تجادل بأن الطبيعة المتغيرة للتهديـد الذي يفرضه الإرهابيون حاليا - الذين قد يمتلكون خفية أسـلحة دمار شامل، وقادرون على توجيه ضربات سريعة وحاسمة - تفرض ضرورة تغيير هـذا المعيار، فمجرد كفاية التهديد يمكن أن تبرر العمل العسـكري «حتـى لو وجدت حالة من عدم اليقين فيما يتعلق بتوقيت ومكان هجوم العـدو». ووفقا لبوبيـت، فإن ما يـبرر التحول في اتجاه العمـل «المانع» هو «التهديد المحتمل للمدنيين الذي يمثله تسـليح - بأي أسـلحة كانت - جماعات أو دول عازمة بشكل صريح على ممارسة القتل الجماعي»[6].

على الرغم من أن تلك العقيدة التي صيغت من قبل إدارة بوش تعرضت لنقد الديموقراطيين، على الأقل بسبب مقتربها أحادي الجانب، فإنها لم تخل مـن الجاذبية في نظر الأخيرين. فقد أقدم الرئيس كلينتون على شـن عمل عسـكري استباقي في ديسمبر 1998 (العملية الجوية الأمريكية - البريطانية تحت الاسـم الكودي «ثعلب الصحراء»[*]) لعرقلة مسـاعي صدام حسين لبناء قدراته في مجال أسلحة الدمار الشامل. أما فيما يتعلق بسياسة الأمن القومي لإدارة أوباما فإنها، وإن كانت لم تعد تنادي بعقيدة الاسـتباقية، لا

(*) عملية ثعلب الصحراء (16 - 19 ديسمبر 1998): هي ضربة عسكرية جوية قامت بها كل من الولايات المتحدة والمملكـة المتحدة على العراق، وجرت العملية بسـبب ما وصفته الدولتان بعدم تعـاون العراق مع مفتشي الوكالة الدولية للطاقة الذرية الباحثين عن أسـلحة الدمار الشـامل العراقية. تركز القصف الذي دام أربعة أيام على أهداف في بغداد وألحق ضررا كبيرا بالبنية التحتية العراقية، كما سقط خلاله عدد كبير من الضحايا العراقيين. [المترجم].

إســتراتيجية الأمن القومي للولايات المتحدة الأمريكية المنشورة في سبتمبر من العام نفسه، والتي تقدم هذه العقيدة على النحو التالي:

> على مدار قرون اعترف القانون الدولي بحق الدول في ألا تعاني من هجوم من دون أن يكون لديها الحق المشروع في اتخاذ إجراءات للدفاع عن نفســها ضد القوى التي تشكل خطرا هجوميا وشيكا. وقد ذهب الباحثون القانونيون ورجال القانون الدولي، في كثير من الأحيان، إلى اشــتراط وجود تهديد وشــيك لإضفاء الشرعية على العمل الاستباقي، وهو ما يعني عادة وجود تعبئة واضحة للجيوش واستعداد القوات البحرية والجوية لشن الهجوم.
>
> يجب علينا أن نكيف مفهوم التهديد الوشــيك مع تطور قدرات وأهداف خصــوم اليــوم. فالإرهابيــون - أو الدول المارقــة - لا يســعون إلى مهاجمتنا باستخدام الوسائل التقليدية لمعرفتهم أن مثل تلك الهجمات ستفشل. وعوضا عن ذلك فإنهم يعتمدون على أعمال الإرهاب بل ربما قد يســتخدمون أسلحة الدمار الشــامل، التي يمكن إخفاؤها بسهولة ونقلها سرا واستخدامها من دون سابق إنذار.
>
> تستهدف هذه الهجمات قواتنا العســكرية ومواطنينا المدنيين في انتهاك مباشر لواحدة من القواعد الرئيسية لقانون الحرب. وكما اتضح في 11 سبتمبر 2001، فإن الخسائر الضخمة في صفوف المدنيين تمثل هدفا محددا للإرهابيين، وهي الخســائر التي ســتصبح أضعافــا مضاعفة وأكثر خطــورة إذا ما حصل الإرهابيون على أسلحة الدمار الشامل واستخدموها.
>
> لقد قصرت الولايات المتحدة لفترة طويلة خيار الضربات الاســتباقية على مواجهــة التهديد الواضح لأمننا القومي. وكلما زاد هذا التهديد زادت مخاطر التراخي وأصبح القيام بأعمال اســتباقية أكثر ضرورة للدفاع عن أنفسنا، حتى إن كانت هناك حالة من عدم اليقين فيما يتعلق بزمان ومكان هجوم العدو.
>
> لإحباط أو منع خصومنا من القيام بمثل هذه الأعمال العدائية، ستتصرف الولايات المتحدة - إذا ما لزم الأمر- على نحو استباقي[5].

تقدم إســتراتيجية الدفاع القومي العقيدة الاســتباقية على أنها تطوير لتقليــد الحرب العادلة. وفي حين يجعل ذلك التقليد من الدفاع عن النفس نموذجا للقضية العادلة، فإنه يُقر كذلك أنه قد تكون هناك ظروف استثنائية تحتــاج فيها الدولة إلى عدم الانتظار لتعاني مــن الهجوم قبل أن تشرع في

اتخـاذ إجـراءات. بيد أنـه نتيجة لمعرفتهم بالإمكانات الواسـعة لإسـاءة استخدام التسـامح مع الأعمال الاستباقية، عمد منظرو الحرب العادلة إلى التقييد الشـديد من المناسـبات التي يمكن فيها القيام بمثل هذه الأعمال؛ حيـث يلزم توافـر كل شروط الحـرب العادلة بما في ذلـك الشرط الخاص بالنسبية الذي يقضي بالقيام بالعمل العسكري فقط في حالة ما إذا كان من المنتظـر أن يؤدي إلى خير أكثر من الأذى. ومع ذلك فإن العمل الاسـتباقي في مجال الدفاع عن النفس يمكن أن يكون مسموحا به إذا ما كان التهديد حالا ومؤكدا.

تقر العقيدة الأمريكية الجديدة بأنه في الماضي كانت خاصية الفورية أو الإستباقية، تمثل معيارا مناسبا. وفي المقابل، فإنها تجادل بأن الطبيعة المتغيرة للتهديـد الذي يفرضه الإرهابيون حاليا - الذين قد يمتلكون خفية أسـلحة دمار شامل، وقادرون على توجيه ضربات سريعة وحاسمة - تفرض ضرورة تغيير هـذا المعيار، فمجرد كفاية التهديد يمكن أن تبرر العمل العسـكري «حتـى لو وجدت حالة من عدم اليقين فيما يتعلق بتوقيت ومكان هجوم العـدو». ووفقا لبوبيـت، فإن ما يـبرر التحول في اتجاه العمـل «المانع» هو «التهديد المحتمل للمدنيين الذي يمثله تسـليح - بأي أسـلحة كانت - جماعات أو دول عازمة بشكل صريح على ممارسة القتل الجماعي»[6].

على الرغم من أن تلك العقيدة التي صيغت من قبل إدارة بوش تعرضت لنقد الديموقراطيين، على الأقل بسبب مقتربها أحادي الجانب، فإنها لم تخل مـن الجاذبية في نظر الأخيرين. فقد أقدم الرئيس كلينتون على شـن عمل عسـكري استباقي في ديسمبر 1998 (العملية الجوية الأمريكية - البريطانية تحت الاسـم الكودي «ثعلب الصحراء»(*)) لعرقلة مسـاعي صدام حسين لبناء قدراته في مجال أسلحة الدمار الشامل. أما فيما يتعلق بسياسة الأمن القومي لإدارة أوباما فإنها، وإن كانت لم تعد تنادي بعقيدة الاسـتباقية، لا

(*) عملية ثعلب الصحراء (16 – 19 ديسمبر 1998): هي ضربة عسكرية جوية قامت بها كل من الولايات المتحدة والمملكـة المتحدة على العراق، وجرت العملية بسـبب ما وصفته الدولتان بعدم تعـاون العراق مع مفتشي الوكالة الدولية للطاقة الذرية الباحثين عن أسـلحة الدمار الشـامل العراقية. تركز القصف الذي دام أربعة أيام على أهداف في بغداد وألحق ضررا كبيرا بالبنية التحتية العراقية، كما سقط خلاله عدد كبير من الضحايا العراقيين. [المترجم].

تستبعد في الوقت ذاته الحق في اللجوء إلى عمل استباقي. ففي حين عرض الرئيس أوباما على إيران الحوار، لم يســتبعد القيام بعمل عسكري استباقي لمنعها مــن الحصول على القــدرة النووية[7]. في الوقت الــذي تجذب فيه فكرة العمـل الاستباقـي القـوى العظـمى، يحـق التساؤل: هل يتعلق الأمر بفكرة مبررة؟

يســمح المبدأ الجديد بالقيام بأعمال اســتباقية في ظروف أكثر اتســاعا مــن حيث المدى مما يخوله القانون الدولي، وقد كانت هناك تجربة بعمل اســتباقي في القرن التاســع عشر في أعقاب مســألة «كارولين». ففي العام 1837 صعد رجال المارينز البريطانيون على متن سفينة شراعية خاصة تحت اســم «كارولين»، كانت متورطة في تهريب السلاح من الولايات المتحدة إلى المتمردين الكنديــين، وأضرموا فيها النيران، تاركين إياها تحت رحمة التيار. وبرر السفير البريطاني هذا العمل باعتباره عملا استباقيا للدفاع عن النفس. وخلال المناقشــات الحــادة التي أعقبت ذلك تمثل المعيــار الوحيد - الذي حظــي بقبول عام - للقيــام بمثل هذا العمل فيما اقترحــه وزير الخارجية الأمريكي دانيال ويبســتر في رده على الســفير البريطاني: «إن ضرورة عملية الدفــاع عن النفــس تلك كانت فورية، وغامرة، ولا تترك خيارا لأي وســيلة أخرى، ولا تتيح لحظة للتشاور»[8]. لم يدفع التضارب بين هذا المبدأ الجديد مــن جانب والقانــون الدولي من جانــب آخر أنصــاره إلى تغيير موقفهم، بــل جادلوا بأن هذا التضارب يُظهــر أن الأخير أضحى عتيقا وفي حاجة إلى إعادة صياغة ليعكس ما أطلق عليه بوبيت: «الســياق الإستراتيجي الجديد والمتغير»[9]، وفي هذا الصدد نجد أنفسنا في حاجة إلى بحث ما إذا كان هذا التغــير - حتى وإن كان غير قانوني في الوقت الحاضر- يمكن أن يكون مُبررا وفقا لتفكير الحرب العادلة.

ركز أحد الاعتراضات المباشرة على العقيدة الجديدة على توجهها الأحادي الجانــب الذي لا يعرف الخجــل: «لن نتردد في التحــرك منفردين إذا تطلبت الأمور ذلك». «الولايات المتحدة ســتتحرك بشكل استباقي في حالة الضرورة»، حيث تبدو هذه المقاربة أحادية الجانب متعارضة مع شرط السلطة المختصة

في تقليد الحرب العادلة. فإذا كانت الولايات المتحدة - كدولة ذات سيادة - تدعي لنفسها الحق في التصرف بطريقة استباقية، فلماذا لا تقوم دول أخرى بالتصرف بالطريقة نفسها؟ فيمكن حتى لكوريا الشمالية أن تقوم بذلك. ومما لا شك فيه أن انتشار حق التصرف بطريقة استباقية من شأنه أن يهدد بشيوع حالة من الفوضى على الساحة الدولية.

ربما يجري الرد على ما سبق بالقول إن التهديد الجديد - على النحو الذي أوضحه قادة القاعدة - استهدف بشكل خاص الولايات المتحدة باعتبارها قائدة العالم الغربي الذي ترفض القاعدة قيمه[10]. ومن ثم فإنه باعتبارها تمثل المُستهدف الرئيسي من قبل الإرهاب الجديد، يمكن للولايات المتحدة أن تجادل بأنها يمكنها الحصول على حقوق خاصة للقيام بعمل دفاعي. وعلى الرغم من أن هذا الطرح قد يبدو صحيحا، فإنه يصطدم بحقيقة أن دولا أخرى تواجه أيضا تهديدات إرهابية. ومن ثم فإن هذا الحق يلزم أن يجري توضيحه بشكل دقيق من خلال نصوص يمكن أن تنطبق - على قدم المساواة - على الدول الأخرى التي تواجه التهديدات نفسها، حيث إنه إذا كان للولايات المتحدة الحق في التصرف بشكل منفرد في مثل هذه الظروف، فإن ذلك يجب أن ينطبق أيضا على أي دولة أخرى تتعرض لتهديد مماثل. وفي هذا الحالة فإن مخاوفنا تتمحور حول معرفة ما إذا كانت الدول الأخرى التي يجري منحها هذا الحق ستقوم بممارسته بطريقة مسؤولة؟ وربما يقودنا هذا إلى التمسك بأن يسبق القيام بعمل استباقي مشاورات وموافقة دولية من أجل الوفاء بشرط السلطة المختصة.

قد يكون من غير الواقعي الإصرار على أن تسعى الدولة على الدوام إلى الحصول على تأييد مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة قبل القيام بأي عمل عسكري استباقي، فهذا المجلس نفسه مكون من دول ذات سيادة لا تنبع تصرفاتها دائما من أفضل الدوافع بل تحركها اعتباراتها الخاصة وتلك المتصلة بالسياسة الواقعية. كذلك فإن العمل الاستباقي يمكن أن يأخذ أشكالا متنوعة تتراوح بين الاكتفاء بنشر القوات العسكرية (من دون استخدامها) أو الهجوم باستخدام صاروخ واحد فقط، ليتدرج الأمر إلى حد

القيام بعملية عسـكرية واسعة النطاق. وقد نكون مستعدين لقبول هذه الأعمال، خاصة تلك التـي تقع في الجانب الأدنى من المقياس، عندما تكون هناك حاجة للتحرك بشكل سريع وحاسم، استنادا إلى معلومات استخباراتية لا يمكن نشرها على مسـتوى واسع من دون الإساءة إلى مصدرها أو فقدان عنـصر المفاجأة، ومثل هذه الأعمال يمكن القيام بها بشـكل اسـتثنائي من دون الحصول على تفويض، لكن حتى إن كنا مسـتعدين لتقديم مثل هذا التنـازل فـإن الطريقة التي صيغت بهـا عقيدة العمل الاسـتباقي لا تزال موضع تسـاؤل، في ضوء جرأتها الواضحة في تأييـد العمل الأحادي، فشرط السـلطة المختصة يفترض على الأقل أن يكون هذا الوضوح مقيدا. ومن ثم فإنه حتى إن كان العمل الأحادي الجانب مسموحا به على سبيل الاستثناء، فإن الافتراض الأصلي يجب أن يصب في خانة مقترب متعدد الأطراف يُفضل أن يحظى القيام بأي تدخل على موافقة مجلس الأمن.

بيد أن السـؤال الذي يطرح نفسـه عند هذا الحد يتمثـل فيما يلي: هل التدخل العسـكري الاسـتباقي - عـلى النحو الذي تطرحه إسـتراتيجية الأمن القومـي الأمريكية - يمكن السـماح به؟ ذهب بعض منتقـدي هذه المقاربة إلى التمييز بين الاسـتباقية التي يجري السـعي إليها لمواجهة تهديدات خطيرة ووشـيكة من جانب، والوقاية المطلوب تحقيقهـا في مواجهة تهديدات، وإن كانـت تعادل تلك التي تتضمنها الحالـة الأولى في خطورتها بل قد تكون أكثر خطورة، إلا أنها مازالت أكثر بعدا - فالحالة الأولى للاسـتباقية يمكن أن يكون مسموحا بها أخلاقيا، في حين تظل الحالة الثانية ممنوعة[11]. ومن هذا المنطلق يمكن المجادلة بضرورة رفض العقيدة الجديدة المتصلة بـ «الاسـتباقية». حيث إنه، وعلى الرغم من تسـميتها عقيدة الاسـتباقية (وهي التسمية التي يمكن تبريرها)، فإنها تتصل في واقع الأمر بعقيدة وقائية تهدف إلى مواجهة تهديدات ليست بالضرورة وشـيكة. وبالتالي، فإن التسمية كانت مضللة، بما يعنيه ذلك أن العقيدة تصبح بدورها غير مبررة.

عـلى الرغم مـن ذلك فإن هذا النقـد يذهب بعيدا نتيجة لاسـتناده إلى تمييـز بين «الاسـتباقية» و«الوقايـة» لا يتفق مع اسـتخدامنا العادي لهذين

المصطلحين[12]. ففي الحديث العادي «الوقاية» لا ينظر إليها على أنها شيء سيئ، كما أن الاستباقية تعتبر مقبولة. وإزاء ذلك الموقف قد يكون من المفيد العودة للبحث في تعاليم الحرب العادلة، وهنا نجد أن جروتس قدم أكثر العبارات وضوحا فيما يتصل بالاستباقية:

> يُسمح بالحرب للدفاع عن الأرواح فقط إذا ما كان الخطر حالا ومؤكدا، وليس مجرد افتراض[13]. فالخوف من قوة مجاورة لا يمثل قضية تكفي للقيام بذلك؛ حيث إنه لتكون عملية الدفاع قانونية يلزمها أن تكون ضرورية، وهي لن تكون كذلك إلا إذا كنا متأكدين ليس فقط من قوة الدولة المجاورة ولكن أيضا من نواياها، فدرجة اليقين هذه هي التي توفر القبول في الأمور الأخلاقية[14].

يسمح تقليد الحرب العادلة بالقيام بعمل استباقي عندما يكون التهديد حالا ومؤكدا. واستنادا إلى هذا كان هناك تعاطف عام مع الضربات الاستباقية التي شنتها القوات الجوية الإسرائيلية في 5 يونيو 1967، حيث كانت هناك أدلة قوية على أن مصر وسورية لا تكتفيان بإطلاق تصريحات معادية لكنهما تجريان استعدادات عسكرية نشطة لشن هجوم وشيك ضد إسرائيل، وقد قدرت الأخيرة أن التهديد الموجه لها جاد ووشيك، مما شكل قضية عادلة للقيام بحرب.

لكن هل من الضروري أن يكون التهديد دائما وشيكا أو فوريا؟ تتجه آراء جريتوس إلى الإجابة بالنفي، حيث إنه وفقا له تكون «درجة اليقين هي التي تضفي صفة القبول في الأمور الأخلاقية». وتُقيم جدية التهديد من خلال معياري خطورة الحدث من جانب، واحتمالية وقوعه من جانب آخر، كما يلزم مقارنة الأمر بالخسائر المحتمل وقوعها من جراء العمل العسكري. وحيث إنه من المؤكد أن يترتب على العمل العسكري ضرر كبير، فإنه يكون مبررا فقط لمنع أذى أكبر تكون إمكانية وقوعه عالية. وعلى حين أنه يمكن أن يوفر دنو التهديد ومباشرته مؤشرين عمليين مفيدين فيما يتصل بتحديد نوعية التهديد الذي يمكن أن يبرر العمل العسكري، فإن دنو ومباشرة التهديد من الناحية الوقتية ليسا من الأمور المهمة في حد ذاتها، ولكن تتمثل أهميتهما في أنه إذا

كان التهديد وشــيكا فإن درجــة معرفتنا بكل من خطورتــه والدرجة العالية لإمكانية وقوعه ستســتند إلى أسس مؤكدة أكثر مما تكون عليه الحال إذا كان التهديد لا يزال بعيدا، فمع وجود تهديد وشيك تكون فرصة مواجهته بوسائل أخرى أقل على الأرجح، الأمر الذي يؤدى إلى توافر شرط الملاذ الأخير.

بنــاء عــلى ذلك، فإنه إذا بــرز تهديد جاد، وإن كان ليــس فوريا، وإنما تســتند معرفتنا به إلى أســس مؤكدة ولا تتوافر أي وســائل أخرى للتعامل معه، فــإن تقليد الحرب العاجلة يُقر، من حيث المبدأ، الســماح بالتعامل معه بشــكل اســتباقي. فالعمل الذي ســيجري القيام به يكون مبررا ليس فقط اســتنادا إلى خطورة التهديد ولكن إلى الاحتمالية العالية لوقوعه. وفي مقابل ذلك يظل التشــكك قائما في كيفية الوفــاء بكل هذه الشروط إذا ما كان التهديد غير وشيك.

ربما يقدم الهجوم الإسرائيلي على المفاعل النووي العراقي أوزيراك(*) في 7 مــارس 1981 مثلا تاريخيا على الوفاء بكل الشروط. فقد علم الإسرائيليون أن المفاعل كان على وشــك دخول حيــز العمل، ما يجعل من مهاجمته بعد ذلك عملا يصعب أداؤه من دون إثارة مخاطر حدوث تســاقط غبار ذري. كما كان لديهم ســببٌ جيدٌ للاعتقاد بأن المفاعل يمكن استخدامه لإنتاج أسلحة نووية، نظــرا إلى أن العراق الغني بالبترول لم يكن في حاجة إلى الطاقة النووية لتوليد الكهربــاء أو غيرهــا من مصادر الطاقــة، فضلا على أن الســلاح النووي يمكن توجيهه إلى من وصفه صدام حســين بأنــه العدو الصهيوني. وقد وقع الاختيار على يوم أحد للهجوم في ضوء توقع غياب المهندســين الفرنســيين المشاركين في عملية بناء الموقع. وبالفعل شُــن الهجوم في الموعد المحدد، ولم يســفر إلا عن مقتل أحد الفنيين الفرنســيين الذي عاد بشكل غير متوقع إلى الموقع، من دون أن تكون هناك خسائر بشرية أخرى.

على الرغم من أن الهجوم كان موضع إدانة عالمية آنذاك، فإنه بالعودة إلى الوراء يمكن القول إنه يبدو مبررا[15]. فمع أن التهديد لم يكن وشــيكا، توافرت

(*) مفاعل أوزيراك هو مفاعل نووي عراقي أنشئ بالتعاون مع فرنسا نتيجة اتفاق بين الرئيس صدام حسين وجاك شيراك وفي فترة كان فيها الأول نائبا لرئيس مجلس قيادة الثورة وكان الثاني رئيسا للحكومة الفرنسية. [المترجم].

أسـباب جيدة لافتراض أنه خطير وفقا لتطبيق معايير الخسائر التي كان يمكن أن يوقعها والدرجة العالية لإمكان حدوثها، في وقت كانت فرص التصدي لذلك محدودة في الوقت نفسه، ومن ثم يمكن المجادلة بتوافر قضية عادلة، وإذا كان توافر قضية عادلة لا يمكن أن يبرر بمفرده أداء عمل عسكري نظرا إلى ضرورة توافر جميع الشروط الأخرى للحرب العادلة، فإنه أخذا بعين الاعتبار الطبيعة المتشددة للنظام العراقي كان في إمكان الإسرائيليين أن يجادلوا، بشكل مقبول، أنــه لم تكــن هناك خيارات أخــرى متاحة، في وقت كان ســيصبح فيه العمل العســكري محفوفا بالمخاطر حال دخول المفاعل حيز الوجود. وينطبق الشيء نفســه على الشرط الخاص باللجوء إلى الحرب بوصفهــا ملاذا أخيرا ففي تلك الحقبــة كان هناك احتمال ضئيــل للغاية أن تتخذ الأمم المتحدة - التي كانت مناقشاتها لاتزال واقعة تحت تأثير حالة الجمود الناجمة عن منافسات الحرب الباردة - أي إجراء مؤثر. ومن هذا المنطلق كان في إمكان الإسرائيليين المجادلة باســتيفائهم شرط السلطة المختصة، إضافة إلى أن شن الهجوم يوم الأحد - في وقت لم يكن من المنظور فيه وجود شخص في الموقع، وقبيل أن يكون المفاعل قد دخل حيز التشــغيل، كان من شــأنه أن تصبح الخســائر في أدنى مستوى، مما يعني اســتيفاء شرطي النسبية والتمييز. وبناء على ذلك فإن الهجوم يبدو إجمالا مبررا.

يوحي المثل الســابق بأن التهديــد الكافي، وإن لم يكن وشــيكا، يمكن أن يوفر قضية عادلة، بيد أن تسلســل الظروف الاســتثنائية في هذه الحالة يبرز من مــدى الصعوبة التي تواجهها، مــن الناحية العمليــة، مثل هذه الأعمال الاســتباقية لاســتيفاء شروط الحرب العادلة. فالتهديد يجــب أن يكون جادا بدرجــة كافية لتبرير العمل العســكري. كما يلزم انتقاء القدرات العســكرية المســتخدمة بعناية لضــمان ألا يفوق الضرر الناجم عن اســتخدامها ما جرى تجنبه. وغير ذلك سيكون هناك احتمال أن يكون الضرر أكثر من المصلحة التي تتحقق. فتوافر معلومات استخباراتية عن هجوم يُعد له إرهابيون لتدمير أثر معماري مهم ربما يبرر أداء عمل اســتباقي على المنــزل الذي يدير من خلاله المتآمرون هجومهم، غير أنه لا يبرر غزوا عســكريا للدولة التي يجري الترتيب

للهجوم انطلاقا منها. حيث يجب توافر أسس يعتمد عليها للاعتقاد في كل من خطورة التهديد من جانب، والاحتمالية الكبيرة لحدوثه من جانب آخر، فضلا على عدم وجود أي وسائل بديلة أخرى للتعامل معه، علما بأن المستقبل يمثل على الدوام أمرا غير مؤكد يصعب التنبؤ به. وبالتالي فإن توافر أســس تســتند إلى مصداقية التهديد والافتقار إلى وســائل بديلة يمكن أن يبررا القيام بالعمل بشــكل أكبر إذا ما كان هذا التهديد وشــيكا، عنه إذا ما كان بعيدا، فكما أكد غروتس: «الخوف ليس كافيا»، فالمهم هو «درجة اليقين».

جادل البعض بوجود اعتراض إضافي على الهجمات الاســتباقية يتمثل في أنه نظرا إلى وقوعها قبل بدء العمليات العســكرية فإنها ستوجه بالضرورة إلى الأبريــاء ومــن ثم فإنها ســتتصف بعدم التمييز، وبالتــالي فإن الهجوم الاستباقي يصبح غير عادل ويلزم استبعاده. وعلى سبيل المثال جادل جيف مكماهــان بأن الأشــخاص الذين يُهاجمــون هم على الأرجــح من الجنود العاديين وليسوا من الجنرالات أو السياسيين الذين يتآمرون لإيقاع الأذى[16]. ونظرا إلى أن الجنود العاديين لا يتقاسمون المسؤولية الأخلاقية عن التهديد غــير العادل فإنه يلــزم ألا يكونوا محل هجوم. بيــد أن مثل هذا الاعتراض يتسم بالمبالغة الشديدة. فإذا ما كان مثل هذا الاستحقاق الأخلاقي متطلبا ضروريا قبل شــن الهجمات بطريقة شرعية فإن هذا يعني اســتبعاد ليس فقــط الأعمال الاســتباقية ولكن أيضا أي عملية عســكرية في ضوء حقيقة أنه من غير المرجح كذلك أن يتقاســم الجنود العاديون المشاركون في عمل عســكري غير استباقي مسؤولية هجوم غير عادل. وبالتالي لا يستحقون أن يُهاجموا. ولهذا السبب جادلنا في الفصل الرابع بأن الأسس المناسبة للتمييز بين المقاتلين الذين تكون مهاجمتهم شرعية وأولئك غير المقاتلين الذين يلزم تجنب مهاجمتهم تتمثل في أن الفئة الأولى تمثل تهديدا بإيقاع الأذى، ومن هذا المنطلق تُوصف بأنها غير بريئة، وذلك خلاف الفئة الثانية. وفضلا على ذلــك فإن تقليد الحرب العادلة لا يتطلب أن يكون أولئك الذين يهاجمون يشاركون - في لحظة الهجوم عليهم - في أعمال عسكرية عدائية؛ بل إنه يبيح الهجمات ضد القوات العســكرية غير المتورطة في القتال استنادا إلى حقيقة

أنهـا يمكن أن تتدخل في فترة لاحقـة، ومن ثم يمكن اعتبارها مصدر خطر. ومع ذلك فإن هذه الاعتبارات تقيد من دائرة من يمكن مهاجمتهم بشـكل شرعي من خلال العمل الاسـتباقي. حيث إن الطرف الذي يُهاجم يجب أن يشكل تهديدا بإيقاع الأذى، فضلا على الحاجة إلى أن يكون التهديد ظاهرا ومبرهنـا عليـه - وفقا لما يؤكـده غروتس - ليس مجـرد النظر إلى القدرة أو القـوة ولكن أيضا بوجود النية. ويمكن الاسـتدلال عـلى النقطة الأخيرة بشـكل معقول إذا ما توافرت أسس جيدة للاعتقاد بأن إرهابيين يخططون بجدية للقيـام بهجوم لقتل مدنيين أبرياء، في حين يمكن الحكم على عنصر القدرة من خلال الأسـلحة التـي في حوزتهم. ومن شـأن توافر العنصرين (النيـة والقدرة) معـا أن يدعم الاعتقاد في كل من خطـورة الأذى موضع التهديد والاحتمالية العالية لوقوعه. واستنادا إلى ذلك فإن الإرهابيين يمكن النظر إليهم بأنهم يشـكلون تهديدا ويصبح من المبرر القيام بعمل ضدهم لحماية أرواح الأبرياء، كـما أن هذا العمل يمكن اعتباره تمييزيا شريطة أن يكون موجها إلى أولئك الذين يشـكلون تهديـدا، أي الإرهابيون المتآمرون، ومن يقدمون المساعدة للهجوم الذي يُخطط له.

انطلاقـا مما سـبق يمكن القول إنـه إذا ما كانت قد توافـرت معلومات اسـتخباراتية موثوق بها قبيل الحادي عشر من سـبتمبر عن الهجوم المخطط له من قبل القاعدة على كل من نيويورك وواشـنطن، فإن هذا كان من شـأنه تبرير عمل اسـتباقي ضد الإرهابيين المخططين للهجمات، وأنصارهم في أوساط طالبان، بهدف منع وقوعها وتجنب الخسائر الضخمة في أرواح المدنيين. فعلى سبيل المثال ربما كان من شأن هذه الوضعية أن تبرر شن هجوم على معسكر للتدريب في أفغانسـتان أو هجوم مماثل لذلك الـذي تم في اليمن في أكتوبر 2002 عندما أطلقت طائرة اسـتطلاع أمريكية صاروخا قتل سـتة من المشتبه في انتمائهـم إلى تنظيم القاعدة في أثناء تنقلهم في سـيارة. وفي المقابل فإنه لم يكـن من المبرر في مثل هذه الحالة الإقدام على عملية من قبيل قصف كابول بالقنابـل بهدف قتل المدنيـين الأبرياء بوصفه عملا انتقاميا مسـبقا عن قتل سكان نيويورك.

يُقـــر تقليد الحرب العادلة بأن التهديد قد يكون خطيرا إلى الحد الذي يتطلـــب أداء عمل لمواجهته، حتى إن لم يكن وشـــيكا. فمن أجل التصدي لتهديـــد لحياة المدنيـــين الأبرياء من قبل إرهابيين، مـــن المحتمل حيازتهم أسلحة دمار شامل، يمكن أن يكون العمل الاستباقي مبررا. وفي المقابل فإنه لكي يشـــكل هذا التهديد قضية عادلة نحتـــاج إلى أن نكون متأكدين تماما ليس فقـــط من أن التهديد قائم ولكنه على نفس المســـتوى من الخطورة التـــي جرى تصويرها وتقييمها وفقا لمعيـــاري خطورة التهديد والاحتمالية العاليـــة لوقوعه؛ حيـــث إننا في حاجـــة - وفقا لما تتطلبـــه معايير الحرب العادلـــة - إلى «درجـــة من اليقين» فيما يتصل بالتهديـــد. ومن المعلوم أن مثل هـــذا اليقين يكون إمكان الوصول إليه أقـــل فيما يتعلق بالتهديدات غير الوشيكة. يضاف إلى ذلك الشرط المتصل بضرورة استيفاء جميع معايير الحـــرب العادلة - بما في ذلك معيار الملاذ الأخـــير- لإضفاء الصفة الشرعية على هجـــوم يهدف إلى التعامل مع الخطر، وهـــو الشرط الذي ربما يكون من الصعب تحقيقه إذا ما كان الخطر غير وشـــيك نظرا إلى احتمال وجود وسائل أخرى متاحة للتصدي له.

شكل غزو العراق في مارس 2003 أول تطبيق عملي لمبدأ الاستباقية الذي أُطلق في سبتمبر 2002، وهو التطبيق الذي أثار جدلا ضخما – على النحو الذي ســـنبحثه في الفصل التالي- وأســـفر عن كثير من القلق الذي نبع من الاعتقاد بوجود تهديد من جراء أسلحة صدام حسين للدمار الشامل ثبت أنه كان قائما على أسس واهية.

إذا كان تقليد الحرب العادلة يقر بالحق في العمل الاستباقي، فإن الشروط الواجب توافرها للقيام بذلك تتسم بالصرامة ويصعب تحقيقها عمليا، خصوصا إذا ما كان التهديد غير وشـــيك، الأمر الذي يدفعنا إلى الحذر من ادعاء القادة السياســـيين قدرتهم على الرؤية المستقبلية بوضوح. وبناء على ذلك فإن تقليد الحـــرب العادلـــة لا يمكنه أن يجيز الحـــق الكامل في القيام بأعمال اســـتباقية فردية كذلك الذي منحته الإدارة الأمريكية لنفسها من خلال إستراتيجية الأمن القومي التي اُعتمدت في سبتمبر 2002.

تقنيات جديدة للاستجواب

ولــدت هجمات الحادي عشر من ســبتمبر احتياجا ليس فقط إلى عقيدة إســتراتيجية جديدة، ولكن أيضا إلى أساليب جديدة للحصول على المعلومات. فخــلال فترة الحــرب الباردة اعتمــدت الولايات المتحدة بقوة على الوســائل الفنية للاستخبارات، بما في ذلك المراقبة عبر الأقمار الاصطناعية، لتتبع القدرات والاســتعدادات العســكرية لخصومها. بيد أن الخصــم الجديد لا يعتمد على مخزون ضخم من الأســلحة والذخائر؛ فأســلحة الإرهابيــين محدودة ومخبأة بعناية وقاتلــة، كما أن المعلومات المطلوبة لإحباط هجوم تالٍ مماثل للحادي عشر من ســبتمبر لا توجد على الأرض ولكن في عقل الإرهابي. وبالتالي أضحى الحصول على هذه المعلومات مــن الإرهابيين يمثل أولوية قصوى جديدة، بل أُعتبرت هذه المهمة عاجلة بشكل متزايد خلال العام 2002 مع اقتراب الذكرى الثانية لهجمات ســبتمبر وتزايد المخاوف من أن تتزامن معها هجمات قاسية جديــدة. بيد أن هــذه المهمة ثبت أنها بالغة الصعوبــة في حالة المعتقلين في السجون الأمريكية، الذين تدرب بعضهم على تقنيات مقاومة الاستجواب من قبيل تلك التي وضعها ما أطلق عليه «كتيب مانشســتر»(*) الذي عثرت عليه الشرطة البريطانية في مدينة مانشستر.

عكــف القانونيون والمســؤولون خلال العام 2002 عــلى البحث في كيفية التعامــل مــع هذا التحدي الجديــد في مجال الاســتخبارات. وعلى الرغم من معرفتهم أن التعذيب والتعدي على الكرامة الإنسانية خصوصا المعاملة المهينة كلها أمــور حرمها البند الثالث المشــترك من اتفاقيات جنيــف للعام 1949. وجاءت اتفاقيــة الأمم المتحدة لمناهضة التعذيب في العام 1987 لتعيد تأكيد حظرها. أشار ألبرتو جونزاليس، مستشار الرئيس الأمريكي بوش، إلى أن الحرب ضد الإرهــاب تمثل «نوعا جديدا من الحــروب»، وأن «هذا النموذج الجديد

(*) كتيــب مانشســتر أو كتيب القاعدة هو وثيقة عــثرت عليها الشرطة البريطانية في مدينة مانشســتر بمنزل أنس الليبــي في العــام 2000 وتُرجمت من قبل مكتب التحقيقات الفدرالية الأمريكية. دأب المســؤولون الأمريكيون على الإشــارة إليها عند مواجهتهم بملف تعذيب أو إســاءة معاملة المســجونين في جوانتانامو. يشــير العســكريون إلى أن الكتيب يُعلم أعضاء القاعدة كيفية الكذب خلال الاســتجواب في حالة القبض عليهم ثم الشــكوى من أنهم تعرضوا للتعذيب. [المترجم].

يجعل القيود وبعض الشروط التي وضعت في جنيف فيما يتصل باســتجواب أسرى العدو عتيقة»[17].

للتصدي للخطر الجديد كانت هناك حاجة إلى شــكل جديد للاســتجواب، وهو ما أســفر عن وضع أســلوب جديد عُرف بـ«تقنيات مواجهة المقاومة»، التــي قدمهــا القانونيون الذين استُشــيروا بأنها لا تدخــل في نطاق التعذيب وإنما الاســتجواب القسري؛ وعلى الرغم من عدم ســماحها بالعنف الجسدي، تضمنت تلك التقنيات: خلق مواقف تســبب ضغطا عصبيا من قبيل الوقوف لفترة لا تتجاوز أربع ســاعات؛ العــزل والإبعاد عن المعتقلــين الآخرين لفترة تصل إلى ثلاثين يوما؛ الحرمان من الضوء؛ استخدام المؤثرات السماعية؛ تغطية الرأس والوجه خلال النقل والاســتجواب؛ الاستجواب على مدار أربع وعشرين ســاعة؛ مصادرة أغراض الراحة الشخصية بما في ذلك الدينية منها؛ التجريد من الملابس؛ حلق شعر الرأس واللحية بالقوة؛ استخدام الخوف الفردي من بعض الأشياء (كالكلاب مثلا) لتوليد ضغط عصبي؛ الضغط الجسدي الذي لا يتسبب في إحــداث جراح. وفي الســابع والعشرين من نوفمبر 2002 طلب المستشــار العام لوزارة الدفاع، ويليام هاينز، موافقة وزير الدفاع، دونالد رامسفيلد، على استخدام تلك التقنيات مع بعض المعتقلين في خليج جوانتانامو، وحصل عليها في الثاني من ديسمبر من العام نفسه.

سبق أن أوضحنا في الفصل الثامن أن ما يطلق عليه الحروب الجديدة تتشابه عادة مع تلك القديمة. فالعديد من تقنيات الاســتجواب الجديدة تتشابه بشكل مذهل مع تقنيات «الاســتجواب العميق» (الوقوف وراء الحائط؛ وضع غمامة عــلى الرأس والوجه؛ الإخضــاع للضوضاء؛ الحرمان من النوم؛ الحرمان النســبي من الطعام والشراب باســتخدام نظام صارم يشمل الخبز والماء) التي استخدمها الجيــش البريطاني في حملته ضد التمرد في عــدن وأيضا ضد الجيش الجمهوري الأيرلندي في أيرلندا الشــمالية في العــام 1971. وحظرتها الحكومة البريطانية في العام 1972 كما اعتبرتها المحكمة الأوروبية لحقوق الإنســان في العام 1978 من قبيل الممارسات غير الإنســانية والحاطة بالكرامة التي، وإن كانت لا ترتقي إلى مستوى التعذيب، تمثل خرقا للمادة الثالثة من اتفاقية جنيف[18].

إزاء المقتضيات الجديدة التي واجهت الإدارة الأمريكية في العام 2002 جرى بسهولة نسيان تلك السوابق، أو غض الطرف عنها، في حالة تذكرها، ووقع الاختيار على شخص مشتبه في كونه إرهابيا، عُرف بالنزيل الرقم 063 وعرف فيما بعد بأنه محمد القحطاني، معتقل في جوانتانامو لتطبيق التقنيات الجديدة، وكان قد اُعتقل في أفغانستان خلال شهر نوفمبر 2001 وجرى نقله إلى جوانتانامو في يناير 2002. وساد الاعتقاد بأنه «الإرهابي الرقم 20» الذي كان من المفترض أن ينضم إلى المجموعة التي نفذت هجمات الحادي عشر من سبتمبر. ومن ثم على دراية بتفاصيل هجمات أخرى محتملة ضد الولايات المتحدة قد خُطط لها، ونظرا إلى إظهاره مقاومة عالية لجميع المحاولات لدفعه إلى الإفصاح عن ذلك، بدأت في الثاني من ديسمبر 2002 مرحلة جديدة من مراحل التحقيق معه.

خلال الأسابيع الستة التالية استخدمت جميع التقنيات الجديدة مع النزيل 063، وتم عمل سجل دقيق للتعامل معه على مدار 42 يوما، بيد أن هذا السجل جرى تسريبه إلى مجلة التايمز التي نشرته في الثالث من مارس 2006 ولخصه فيليب ساندز(*) على النحو التالي:

> كان النمط المتبع دائما هو ذاته... شكل الحرمان من النوم العنصر الأساسي والمتكرر جنبا إلى جنب مع الأوضاع المسببة للضغط العصبي والإذلال المستمر، بما في ذلك الإذلال الجنسي، وأضيف إلى هذه التقنيات استخدام المياه؛ الحقن الوريدي؛ الضوضاء الصاخبة والضوضاء البيضاء(**)؛ التجريد من الملابس؛ التلامس مع الإناث؛ الإهانة باستخدام أغراض نسائية؛ وذهب أحد المستجوبين إلى تثبيت لجام وسحبه في الغرفة مجبرا إياه على تقليد أصوات الكلاب، كما أُجبر على ارتداء ملابس داخلية نسائية ووضعها على رأسه، وما إلى ذلك... وكان الأطباء يجرون فحوصات دورية عليه للتأكد من حالته الصحية[19].

(*) فيليب ساندرز هو محامٍ بريطاني وأستاذ قانون دولي في لندن كوليج، اشتهر بكتابه: «عالم بلا قانون» الذي اتهم فيه الرئيس الأمريكي جورج دبليو بوش ورئيس الوزراء البريطاني توني بلير بالتآمر لغزو العراق في انتهاك صارخ للقانون الدولي. [المترجم].

(**) الضجيج الأبيض أو الضوضاء البيضاء هي مجموعة من الأصوات التي تجمع كل الترددات التي يستطيع الإنسان سماعها، ويستخدم البعض الضجيج الأبيض للتغطية على الأصوات المزعجة الأخرى، ومن أمثلة ذلك: صوت أمواج البحر؛ صوت مجفف الشعر؛ صوت المكنسة الكهربائية.[المترجم].

في الخامس عشر من يناير 2013 جرى إيقاف العملية في أعقاب الشكوك التي أثارها قانونيون رفيعو المستوى في البنتاجون - لم تسبق استشارتهم في هذا الخصوص وقت الترخيص بهذه الأساليب - بشأن مشروعية التقنيات المستخدمة، وليس من الواضح مدى قيمة المعلومات التي حُصل عليها خلال عملية استجواب النزيل؛ بيد أنه عندما توقفت العملية ذهب أحد المحققين لرؤيته ونقل في أعقاب الزيارة أن النزيل «يبدو كالجحيم، وحلت جمرات سوداء بدلا من عينيه»[20].

على الرغم من أنه رُخص باستخدام التقنيات الخاصة فقط في خليج جوانتانامو لمدة 42 يوما، فإن ممارستها امتدت إلى أبعد من ذلك. وقد عكس برنامج وكالة الاستخبارات الأمريكية المتصل بالنقل الاستثنائي - نقل المعتقلين جوا إلى سجون دول يمكن فيها ممارسة التعذيب سواء على أيدي المسؤولين هناك بواسطة أفراد الاستخبارات الأمريكيين أنفسهم - اعتقادا مماثلا بأن الأوقات الاستثنائية تتطلب اتخاذ إجراءات قصوى... ففي أماكن سرية خارج الولايات المتحدة استخدم عملاء الاستخبارات الأمريكية «تقنيات معززة بدرجات مختلفة خلال التحقيقات مع 28 معتقلا»[21] بشكل فاق ما كان يجري اللجوء إليه في غوانتانامو. بل أدخلت تعديلات شملت أسلوب «الوقوف خلف الحائط» (دفع المعتقل باتجاه حائط مفتعل)، والحبس في مكان ضيق - وهو ما جرى في حالة واحدة بصحبة حشرة يشعر النزيل تجاهها بالهلع - فضلا عن الإيهام بالغرق[22]. وفي الخامس من فبراير 2008 أخبر مدير وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية الكونغرس أن الوكالة استخدمت تقنية الإيهام بالغرق مع ثلاثة من سجناء القاعدة خلال عامي 2002 و2003[23]. وأسفر استخدامها مع اثنين منهم عن الحصول على معلومات قيمة[24].

من المدهش أن الانتهاكات غير المصرح بها التي جرت في سجن أبو غريب في خريف العام 2003 - الصور الفوتوغرافية التي تدوولت في أنحاء العالم - عكست - وإن كان ذلك بشكل مضحك ومبالغ فيه وشاذ - التقنيات التي جرى اللجوء إليها في جوانتانامو من قبيل الإذلال الجنسي: وضع غمامة على الوجه والرأس؛ واستخدام الكلاب، وبطريقة مماثلة عادت التقنيات الخمس التي حظرتها الحكومة البريطانية في العام 1972 للظهور بشكل مبالغ فيه على

أيـدي جنود بريطانيين في الانتهاكات التي ارتكبوها إزاء بهاء موسى(*) وثمانية عراقيين آخرين في البصرة في سبتمبر 2003، مما يعطي مصداقية للادعاء القائل بأنه إذا ما رُخص بالتعذيب فإنه يصبح شيئا عاديا.

في ضوء ما تقدم يظل السؤال قائما: هل الأوقات الصعبة تبرر تلك الإجراءات القصـوى؟ هل يمكن تبرير تقنيات التحقيـق القسري، أو - في أقصى الحالات - التعذيب، باعتبار أنها وسائل تساعدنا على التعامل مع المتطلبات القصوى؟

هل يمكن تبرير التعذيب؟

تتراوح التقنيات المسـتخدمة لدعم عملية التحقيق بين إحداث ضرر محدود وجميع الأسـاليب التي سـبق أن عرفتها التحقيقات الإسـبانية(**). وعلى الرغم مـن أنه لم يذهـب أحد إلى المطالبة بالعودة إلى اسـتخدام حجرة التعذيب التي عرفتهـا القرون الوسـطى، فقـد تعالت أصـوات لتبرير تقنيـات التحقيق التي استخدمها الجيش الأمريكي في خليج غوانتانامو والأساليب التي لجأت إليها وكالة الاستخبارات الأمريكية كمحاكاة الغرق وغيرها. ومن ثم فإن التساؤل الذي يطرح نفسـه: هل يمكن تبرير مثل هذا النوع من الاستجواب القسري أو ما يطلق عليه «التعذيب الخفيف»؟

بشـكل مثير للدهشـة تمكن بعض الفلاسـفة والمحامين بسـهولة من تصور ظـروف قد يبدو خلالهـا اللجوء إلى التعذيب مبررا لتجنـب وقوع نتائج كارثية، فقد طرح مايكل والزر مَثل القنبلة الموقوتة المزعوم ليكون في قلب الجدل خلال العصر الحديث؛ ووفقا لهذا النموذج تصور والزر قائدا سياسيا يعارض التعذيب، انتخـب حديثا في إطار سياسـة التحرر من الاسـتعمار، يقوم بـأول زيارة له إلى

(*) اعتقل بهاء موسى وآخرون في فندق الهيثم بالبصرة في 14 سـبتمبر 2003 من قبل عناصر من الجيش البريطاني، وتوفي بعد يومين من اعتقاله متأثرا بأكثر من 93 جرحا أصيب بها من جراء الضرب المبرح الذي تعرض له، وفي الثامن من سبتمبر 2011 أعلنت لجنة تحقيق بريطانية أنه تعرض إلى «عنف غير مبرر» في «خرق خطير للانضباط» من قبل الجنود البريطانيين مما أدى إلى وفاته. [المترجم].

(**) Spanish Inquisitiony: خلال العصر الوسـيط في إسبانيا، ابتداء من العام 1478، انشأت الكنيسة مشروعا للتفتيـش والتحقيق في حالات الهرطقـة والزندقة والإنحراف عن التعاليم المسـيحية، وقد كان توماس دي توكيمادا أول مفتش كنسي اشتهر ببطشه وصرامته في البحث عن كل من ينحرف عن التعاليم المسيحية، وعانا يهود ومسلمو إسبانيا من اجراءات محاكم التفتيش لسنوات، وكذلك المفكرون والعلماء والفلاسفة. [المحرر].

عاصمة المستعمرة التي اقترح منحها الاستقلال، وكانت المدينة آنذاك تتعرض لحملة إرهابية شديدة:

> تمثل سياق القرار الأول الذي كان عليه اتخاذه في مطالبته بالتصريح بتعذيب قائد متمرد على علم، أو على الأرجح يعلم، بأماكن عدد من القنابل الموقوتة وضعت في مبان سكنية بأنحاء المدينة ومبرمجة للانفجار خلال الأربع والعشرين ساعة التالية. وبالفعل صرح بتعذيب الرجل انطلاقا من حتمية فعل ذلك لمصلحة الأشخاص الذين يمكن أن يلقوا حتفهم من جراء التفجيرات، وذلك على الرغم من اقتناعه بأن التعذيب هو أمر خاطئ ومزرٍ، ليس فقط في بعض الأوقات ولكن على الدوام[25].

بطبيعة الحال يمكن تضخيم حجم المعاناة بطرح تصورات أخرى: قد يكون الإرهابي عضوا في خلية تابعة للقاعدة تستعد لشن هجوم على برجي مركز التجارة في نيويورك كما كانت الحال بالنسبة إلى زكريا موسوي(*)، الذي احتجزته أجهزة الهجرة والتجنيس قبل الحادي عشر من سبتمبر بعدة أسابيع في ضوء معلومات أدلى بها مدربون على الطيران حول عبارات مثيرة للشكوك تفوه بها خلال تلقيه دروسا تدريبية دفع مقابلها مبالغ طائلة نقدا[26]. وإذا ما افترضنا أنه عوضا عن إطلاق سراحه جرى اعتقاله وإخضاعه للتحقيق القسري فإن ذلك ربما كان قد يمكننا من منع وقوع كارثة برجي مركز التجارة العالمي. يمكن للمرء أن يتصور تهديدات مشابهة أو حتى أسوأ؛ فلنفترض أننا ألقينا القبض على إرهابي زرع عبوة ناسفة في مدرسة ابتدائية إذا ما انفجرت ستؤدي إلى مصرع 400 طفل، في وقت لا نعرف فيه المدرسة المعنية من بين المدارس الابتدائية العديدة في المدينة[27]. كذلك يمكن أن نتصور سيناريو يكون فيه الإرهابي المعتقل على علم بموقع قنبلة نووية بقوة 10 كيلو طن على وشك أن تنفجر في مدينة نيويورك[28]. وفي كل من الحالتين يرفض الإرهابي، الذي يعلم إما المكان الذي سيقع عليه الهجوم أو الذي أخفيت القنبلة فيه، الإفصاح عن المعلومات المطلوبة، ونظرا إلى مرور الوقت يصبح

(*) زكريا موسوي هو مواطن فرنسي ولد في 30 مايو 1968، أقر أمام محكمة اتحادية بأنه مذنب بالتآمر لقتل مواطنين من الولايات المتحدة كجزء من هجمات 11 سبتمبر 2001، ويقضي حكما بالسجن مدى الحياة من دون إمكانية الإفراج المشروط. [المترجم].

تعذيبه الوسيلة الوحيدة للحصول على هذه المعلومات وإنقاذ حياة الآلاف من الناس، فهل نقوم بتعذيبه؟

عندما نواجه بمثل هذا السؤال ربما يتمثل رد فعلنا الأول في محاولة تجنب الإجابة، أو قد نقتصر على الإشارة إلى «الطبيعة الافتراضية الخيالية» لتلك الحالات، ومن ثم عدم احتمالية تجمع كل الظروف، بالطريقة التي جرى عرضها، في آن واحد[29]: وقد نعترض على مدى اليقين أو شبة اليقين بأن الشخص الذي يُستجوب لديه المعلومات المطلوبة وأنه، إذا ما استُخدم القليل من التعذيب، سيكشف عنها بصدق وسرعة. كما يمكننا أن نشير إلى أن أولئك الذين يُستجوبون يمكن أن يخترعوا معلومات بغرض إرضاء من يقومون بالاستجواب بهدف وضع نهاية للمعاناة التي يتعرضون لها. وأيضا يمكننا أن نذهب إلى أن من يُستجوبون في هذه الحالات هم مجرد مشتبه بهم لم يثبت بعد أنهم مذنبون. وأخيرا يمكننا الإشارة إلى التعارض بين الوضوح واليقين والقطع السريع في الأمثلة التي يسوقها الفلاسفة من جانب، والفوضى وعدم اليقين اللذين تتصف بهما الأمثلة المستقاة من الحياة الواقعية من قبيل الاستجواب الطويل للمحتجز رقم 063 الذي لم يتوافر يقين في بداية عملية الاستجواب الخاصة، وربما في نهايتها، حول معرفته بهجمات إرهابية مستقبلية بل وكذلك فيما يتصل باستعداده للكشف عن هذه المعلومات بفرض أنها في حوزته.

على الرغم من أن الشكوك المشار إليها آنفا حقيقية ومهمة، فإنه غداة الحادي عشر من سبتمبر، كان من الصعب أن نستبعد بشكل مطلق إمكانية مواجهة، بشكل استثنائي، هذه النوعية من المعضلات التي تضمنتها أمثلة القنبلة الموقوتة، على الرغم من عدم احتمالية تسلسل الأحداث بالطريقة ذاتها، فماذا سيكون ردنا على السؤال؟

بالنسبة إلى أنصار النظرية المطلقة فالإجابة عن السؤال السابق سهلة: فتعذيب إنسان آخر عن قصد هو أمر خاطئ، والتعذيب - حتى في صورته المعتدلة أو ما يطلق عليه «التعذيب الخفيف» - هو أمر ممنوع يلزم علينا تجنبه بغض النظر عن النتائج، وأيا كان عدد الأرواح التي قد يمكن إنقاذها. وقد كان هذا هو رأي بعض أولئك الذين قدموا شهاداتهم للجنة التحقيق التي شكلتها

الحكومة البريطانية للنظر في قضية تقنيات التحقيقات العميقة التي استُخدمت في العام 1971 في أيرلندا الشمالية. وفي هذا الخصوص نص تقرير اللجنة على ما يلي: «لقد تبنوا موقفا مفاده أنه حتى إن كان ستُنقذ حياة أبرياء بفضل استخدام تلك التقنيات... فإنه يلزم على مجتمع متحضر ألا يستخدمها على الإطلاق»[30].

على الرغم من أن بساطة رؤية أنصار النظرية المطلقة تضفي عليها جاذبية، فإنها في الوقت ذاته تُبسط القرار في مثل القنبلة الموقوتة إلى حد يخالف الحقيقة؛ ففي ضوء ضخامة التداعيات الكارثية الناجمة عن عدم القيام بعمل ما، يبدو الإصرار على التمسك بالاستقامة الشخصية – بمعنى الإبقاء على أيدي الفرد نظيفة - أقل جاذبية. فتدريجيا ومع تردد توسلات عائلات أطفال المدرسة في آذاننا يصبح من الصعب مقاومة المقولة القائلة بأنه ربما قد يكون من الصحيح - على سبيل الاستثناء - اللجوء إلى التعذيب غير القاتل للإرهابي المشتبه فيه، إذا ما كانت هذه هي الوسيلة الوحيدة لإنقاذ حياة العديد من الأبرياء، سواء أتعلق الأمر بتلاميذ مدرسة أم سكان نيويورك أم حتى بأغلب سكان العالم إذا ما كان التهديد النووي على مستوى عال من الخطورة. وتلك هي النتيجة التي يسهل على أنصار النظرية العواقبية التوصل إليها بالقدر نفسه من السهولة لما كانت الحال بالنسبة إلى أنصار النظرية المطلقة لاستخلاص نتيجة معاكسة. غير أن مثل هذه السهولة في الحالتين تدفعنا إلى التردد؛ حيث إن القرار في حقيقته شديد الصعوبة. وفي حالة ما أُظهِرت القرارات الصعبة على أنها بسيطة فهذا يعني أن هناك خطأ ما في تشكيل الحجة الأخلاقية المستخدمة.

يبدو اتخاذ القرار في أمثلة القنبلة الموقوتة أسهل مما هو عليه لأنه عادة ما يطلب إلينا النظر في ملامح منتقاة من الموقف سواء تعلق الأمر بتركيز أنصار النظرية المطلقة على تعمد خرق قاعدة، أو بتوجيه أنصار النظرية العواقبية الاهتمام إلى نتائج قيامنا بعمل ما من عدمه. وفي حقيقة الأمر، نحن ندين التعذيب بسبب آثاره المؤذية - الألم والمعاناة المادية والعقلية - على الضحية، ولكن النتائج الظاهرية تمثل فقط جزءا من الأسباب التي تدفعنا إلى إدانته؛ حيث إن كراهيتنا للتعذيب قد تبدو مثيرة للدهشة، بل حتى غير عقلانية، إذا ما اقتصرنا على ذلك فقط.

بحكم طبيعته، يوقع التعذيب غير المميت ضررا أقل من عملية قتل شخص ما، وإذا كنا مستعدين لتبرير قتل أولئك الذين يهددون بإيقاع الضرر بنا في إطار الحرب العادلة للدفاع عن بلادنا ضد العدوان، فقد يبدو الأمر أسهل نسبيا فيما يتصل باعتبار تعذيب شخص مشتبه في أن يكون إرهابيا أمرا مبررا، إذا ما كانت هذه هي الوسيلة الوحيدة للحصول على معلومات تتصل بمنع وقوع هجوم إرهابي يسفر عن قتل العديد من الأبرياء. وفي حالة إذا ما كانت النتائج هي كل ما يهم فإن ما نحتاج إليه هو تقدير الألم الذي أوقع بالضحية - والذي قد يكون محدودا وأقل خطورة من القتل كما هي الحال في أمثلة القنبلة الموقوتة - ومقارنته بألم ومعاناة أكبر بكثير كنا نمنع وقوعهما. بل حتى إذا ما أخذنا في الحسبان النتائج السلبية الأكثر اتساعا من جراء هذا العمل، فإن النتائج الكارثية التي كان يجري العمل على منع وقوعها تظل لها الوزن الأقوى خاصة أن الأمثلة السابق وصفها تتصل بتسلسل استثنائي من الظروف، مما يجعل القرار المتصل بضرورة لجوئنا إلى التعذيب سهلا وواضحا.

حتى عندما يكون من الممكن أن نقبل بأن يكون التعذيب مبررا، بشكل استثنائي، لتجنب وقوع نتائج كارثية، فإننا نصل إلى مثل هذه النتيجة على مضض وبصعوبة بالغة. فالقرار يبدو أكثر سهولة مما هو عليه إذا ما اقتصر تركيزنا على ملامح محددة من المعضلة سواء تعلق الأمر بنوايا من يقوم بالعمل أو نتائج عمله. بيد أنه لفهم نفورنا الأخلاقي إزاء التعذيب نحتاج إلى النظر إلى كل الجوانب المتصلة بعملنا سواء ما تعلق منها بالصفات الداخلية أو النتائج الخارجية لما نقدم عليه من أعمال، فضلا على المبادئ التي توجهنا للقيام بها والفضائل المطلوب توافرها لتطبيق هذه المبادئ في حياتنا اليومية. وبعبارة أخرى فإننا نحتاج إلى تطبيق كل المصادر المفاهيمية التي تركز العواقبية الفاضلة على ضرورة توافرها كي نتمكن من تفسير تعقد وصعوبة خياراتنا الأخلاقية سواء تعلق ذلك بحياتنا الخاصة أو العامة.

استنادا إلى ما تقدم يمكننا الإجابة عن السؤال: لماذا يعتبر التعذيب أمرا خاطئا؟ في المقام الأول هناك تجريم أخلاقي قوي للتعذيب، ولا يقتصر ذلك فقط على كونه مبدأ أساسيا راسخا في الأخلاقيات ولكن أيضا في القانون الدولي.

فالمادة الثالثة المشتركة من اتفاقيات جنيف للعام 1949(*) تمنع المعاملة القاسية والتعذيب إضافة إلى «الاعتداء على الكرامة الشخصية خاصة المعاملة المهينة واللاإنسانية»[31]. وقد حصلت اتفاقيات جنيف على دعم إضافي في العام 1987 من قبل اتفاقية الأمم المتحدة لمناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة(**)، التي عرفت مادتها الأولى التعذيب على أنه «أي عمل ينتج عنه ألم أو عذاب شديد جسديا كان أم عقليا، يُلحق عمدا بشخص بقصد الحصول منه، أو من شخص ثالث، على معلومات أو اعتراف». كما أوضحت مادتها الثانية أنه "لا يجوز التذرع بأي ظروف استثنائية أيا كانت، سواء أكانت هذه الظروف حالة حرب أو تهديدا بالحرب أو عدم استقرار سياسي داخلي أو أي حالة من حالات الطوارئ العامة الأخرى، كمبرر للتعذيب»[32]. وفضلا على ذلك فإن التعذيب لا يمكن تبريره استنادا إلى طبيعة الجرم الذي ارتكبه الشخص الواقع عليه التعذيب.

يوفر الحظر الأخلاقي والقانوني للتعذيب و«المعاملة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة» أساسا أخلاقيا قويا ضد مثل هذه الأعمال. حيث يعتبر التعذيب خطأ بسبب تبعاته الضارة – «ألم أو عذاب شديد جسديا كان أو عقليا» - غير أن ذلك لا يمثل إلا جزءا من التفسير، فنحن ندين التعذيب ونشمئز منه أيضا بسبب صفاته الداخلية، حتى إن لم يفض إلى نتائج ضارة أو أحدث ضررا محدودا. وتعتبر الصورة التي قدمها لويس في روايته الخيالية **رحلة إلى كوكب الزهرة** لرجل الفضاء الشيطاني ويستن واحدة من أكثر اللوحات التي تقشعر لها الأبدان في القرن العشرين. ففي البداية نكتشف عمق الشر لديه عندما نشاهده في منظر طبيعي خلاب يقوم بتعذيب الضفادع: «في نهاية ممر ممتلئ بجثث الضفادع المشوهة نجده يجذب ضفدعا ويغرس بهدوء سبابته، بظفرها الطويل الحاد، في الجلد الواقع خلف رأس الضفدع ويقوم بتمزيقه»[33]. وعلى الرغم من أن تبعات أعماله – باستثناء ما ألم

(*) تنص المادة 3 المشتركة على القواعد الأساسية التي لا يجوز استثناء أي من أحكامها؛ حيث يمكن اعتبارها اتفاقية مصغرة ضمن الاتفاقيات تضم القواعد الأساسية لاتفاقيات جنيف في صيغة مكثفة وتطبق على النزاعات غير الدولية. تطالب المادة بمعاملة إنسانية لجميع الأشخاص المعتقلين عند العدو وعدم التمييز ضدهم أو تعريضهم للأذى، وتجرم على وجه التحديد القتل، والتشويه، والتعذيب، والمعاملة القاسية، واللاإنسانية والمهينة، واحتجاز الرهائن، والمحاكمة غير العادلة. [المترجم].

(**) اعتُمدت الاتفاقية وعُرضت للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 39/64 المؤرخ 10 ديسمبر 1984، ودخلت حيز التنفيذ في 26 يونيو 1987 وفقا لأحكام المادة 1/27. [المترجم].

بالضفادع - كانت لا تذكر، فإن مدى الخبث والحقد الكامن فيما قام به من أعمال جرى تقديمه كنموذج لأقصى الأعمال الشيطانية تطرفا.

ينبع كرهنا للتعذيب، في جزء منه، من الحالة العقلية الشريرة المطلوب توافرها فيمن يمارس التعذيب... ففي حالة التعذيب الذي تباركه الدولة قد يكون الهدف النهائي للعملية - على عكس حالة ويستن - نبيلا: الحصول على المعلومات لإنقاذ الأرواح: غير أن النوايا المباشرة لمن يقوم بالتعذيب – بمعنى الوسائل التي يلجأ إليها للوصول إلى تحقيق أهدافه - ليست كذلك؛ حيث إنه لا يرمي فقط إلى إيقاع الألم، بل يسعى إلى السيطرة على الضحية وإهانتها والحط من قدرها. ونشير إلى ما أوضحه سجل التحقيق مع المعتقل 063: «كان النمط دائما ذاته... الإهانة المستمرة، بما في ذلك الإهانة الجنسية».

يؤثر التعذيب بشكل عكسي في كل المنخرطين في العملية بمعنى المُعَذِّب والقائم على التعذيب، مما يدفعنا على حق إلى القلق بشأن مصير الموظفين الرسميين الذين نوظفهم لممارسة استجوابات خاصة نيابة عنا، وما يمكن أن يؤولوا إليه من جراء ممارستهم للتعذيب. فكما سبق أن أوضحنا فللفضائل أهمية حيوية في حياتنا الأخلاقية، ومن ثم فإننا نرغب في أن يتحلى موظفونا الرسميون، رجالا ونساء، بالفضيلة. وفي المقابل فإننا نطلب ممن يتولى مباشرة التحقيقات الخاصة من بينهم، رجالا ونساء، احتراف الرذيلة. ومن أجل الترقي في عملهم فإنهم في حاجة إلى أن يكونوا، خلال ممارستهم لمهامهم الرسمية، في أفضل الأحوال، غير مبالين بألم أولئك الذين يستجوبونهم، وفي أسوئها، خبراء في الأذى والقسوة.

للتعذيب أيضا تأثير عكسي في سلوك الضحية؛ حيث إنه قد يشبعها بكراهية دائمة وقوية لمن يقومون بتعذيبها، كما قد يفضي إلى اضطرابات عميقة لديها... ولنُشِرْ هنا إلى حالة جون أمري(*) الذي قُبض عليه في بروكسل في العام 1943 لتوزيعه منشورات في ألمانيا تحث جنود الاحتلال الألمان على ترك الخدمة العسكرية، وجرى تعذيبه في سجن بلجيكي على أيدي وحدة الإس إس، التي استخدمت كل أساليب التعذيب، ثم أرسل إلى أوشفيتز، وبعد مرور

(*) Jean Améry (1912 - 1978): كاتب نمساوي وصف تجربته خلال الحرب العالمية الثانية في معسكرات الاعتقال، وما تعرض له من تعذيب وإذلال من قبل الجيش النازي. أشهر أعماله المترجمة: عند حدود العقل. [المحرر].

عشرين عاما كتب أمري عن محنته: «لن يكون في مقدور شخص جرى تعذيبه أن يتعامل مع العالم مجددا»[34]. وحقيقة الأمر أن ذكريات الألم لم تكن أسـوأ مـا في الموضوع بل الصدمة المعنويـة والأخلاقية من جراء قيام كائنات بشرية بتحويله إلى كومة من اللحم.

انطلاقا من الأسـباب السـالف ذكرها يصبح التعذيب خطأ جوهريا، كما أن قلقنـا مـن الصفات الداخلية التي تدفع إلى التـآكل يبرر نفورنا من النظر في اللجوء إلى ممارسـته حتى إن كان قد يفضي إلى نتائج مفيدة، ويفسر ذلك أيضـا لمـاذا نتوصل - كما هي الحال في أمثلة القنبلـة الموقوتة، نظرا إلى كونه الوسيلة الوحيدة لمنع وقوع خسائر كارثية - بنفور شديد إلى نتيجة مفادها أن التعذيب يمكن أن يكون مبررا في بعض الحالات. ونؤكد على كلمات والزر بأن أولئـك المتورطين فيه «قذرو الأيدي»[35]. فحتـى مع احتمال وجود مثل هذه الظروف الاسـتثنائية التي يكون فيها التعذيـب مبررا لمنع وقوع نتائج كارثية محققـة، فإن ذلك يجب ألا يعني أنه في تلـك الظروف يتوقف التعذيب عن كونـه عملا خاطئا، بل إنه يظل كذلك، حتى إذا ما اضطررنا إلى التسـليم بأنه ضروري لكونه أقل الخيارات ضررا. والخلاصة أن المنع الأخلاقي للتعذيب يظل قائما مع اعترافنا بأنه قد تكون هناك ظروف خاصة يكون فيها للتمسك الصارم بالقاعدة نتائج كارثية قد تجعل من المشروع كسر القاعدة.

هل يجب أن يصير التعذيب أمرا مشروعا؟

حتى عندما نسـلم بـأن عملا فرديـا للتعذيب ربما يكون مبررا بشـكل استثنائي، هل نكون مضطرين حينها إلى أن نضفي الصفة الشرعية على ممارسة التعذيب في مثل هذه الحالات؟ هل يجب أن يكون التعذيب مشروعا؟

جادل آلان ديرشـوفيتز(*) بأنه من المحتم أن يكون الأمر كذلك[36]، موضحا أنه سـيكون مـن قبيل الرياء التسـليم بأن التعذيب ربما يكـون مبررا في بعض

(*) آلان مورتون ديرشـوفيتز هو محام أمريكي ومعلق سـياسي وعلم بارز في القانون الدسـتوري والقانون الجنائي بالولايـات المتحدة الأمريكية، وقد أصبح في سـن الثامنة والعشرين أصغر أسـتاذ للقانـون في كلية الحقوق بجامعة هارفارد. [المترجم].

الظروف من دون السماح بتضمين ذلك في نظامنا القانوني. فرفض إضفاء الصفة القانونية على التعذيب والتسامح مع وقوعه في «دائرة غامضة تقع خارج القانون»[37]، (لا توجد في الكتب وبعيدة عن نطاق عمل الرادار[38] يخالف مبدأ المسؤولية الواضحة التي تتطلبها الديموقراطية في الموظفين العامين، بل يذكرنا هذا بأن إقدام الرئيس نيكسون على تشكيل مجموعة تجسس قد قاد إلى فضيحة ووترجيت[39]. وجادل ديرشوفيتز بأنه ليس من المنطقي الترخيص بالقتل لإنقاذ الأرواح ورفض تقنين التعذيب غير المميت الساعي لتحقيق الهدف نفسه.

فضلا على ما تقدم، ذهب ديرشوفيتز إلى القول بأن هناك حاجة إلى أن نصل إلى قرار علني حول هذه النقطة بشكل مسبق قبل حدوث موقف من هذا القبيل؛ ذلك لأنه من المخاطرة وعدم العدالة أن نترك قرارا يتصل بإمكانية اللجوء إلى التعذيب من عدمه إلى أن نواجه أحد أمثلة القنبلة الموقوتة. وتتمثل المخاطرة في أن القرارات المتصلة بمثل هذه المواقف من الأفضل اتخاذها علنا ومسبقا بدلا من اعتمادها سرا في خضم المعركة؛ كما أنه من غير العادل أن نترك مثل هذه القرارات المهمة لتقع على كاهل مسؤولين على مستوى منخفض يُحكم على مدى مشروعية قرارهم فقط من قبل محلفين في المحاكم بعد وقوع الحدث. ومن ثم يقترح أن يجري إضفاء الصفة القانونية على استخدام التعذيب غير المميت لمنع هجمات إرهابية ضخمة، مع فرض رقابة على ممارسته من خلال اشتراط أن كل حالة تمارس فيها يجب أن تحصل مسبقا على تفويض قضائي. ويعتقد ديرشوفيتز أن مثل هذا النظام للضمانات القضائية من شأنه أن يقلل من وقوع التعذيب.

نتيجة لطرحه هذه الموضوعات، جلب ديرشوفيتز على نفسه حنق المؤسسة الليبرالية على جانبي الأطلسي، بل إنه استحق لقب «توركيمادا»(*) نسبة إلى مؤسس محاكم التفتيش الإسبانية[40]، ومع ذلك تظل المخاوف التي أثارها مشروعة، الأمر الذي يدفعنا إلى تناول حججه الواحدة تلو الأخرى.

(*) توماس دي توركيمادا (1420 - 1498): راهب إسباني دومينيكاني عاش في القرن الخامس عشر بعد الميلاد، وهو أول محقق عام في محاكم التفتيش في ذلك الوقت، وصفه المؤرخ المعاصر له سبستيان دي أولميدو بأنه «مطرقة الزنادقة». اشتهر بحملته ضد اليهود والمسلمين في إسبانيا في ذلك الوقت وحملات طردهم، وهو صاحب مرسوم الحمراء أو قرار الطرد الذي أصدره الملك والملكة في 31 مارس 1942 والذي نص على طرد اليهود من إسبانيا وأقاليمها. في عصره، أحرق نحو 2000 شخص في محاكم التفتيش الإسبانية بتهمة الزندقة. [المترجم].

أولا، هـل إضفاء المشروعية سـيقلل من حدوث التعذيـب؟ قد يكون ذلك صحيحـا، بيـد أن الأكثر معقولية هو افـتراض أن يؤدي ذلـك إلى العكس، فكما أوضح ريتشـارد بوسنر(*): «عندما تنظم الممارسة، فإنه من الأرجح أن تصبح شيئا مألوفـا»[41]. وربما يدعم هذا الرأي حقيقة أن إجراءات الاسـتجواب الخاص التي جرى التصديق على اسـتخدامها لفترة محدودة في خليج غوانتانامو اسـتخدمت بشـكل موسـع، وإن كان ذلك مـن دون تفويض، في أبوغريـب والبصرة. وفضلا عـن ذلك، فمهما كانت درجـة الحرص التي قد نوليها لتقييد اسـتعمال تقنيات الاستجواب الخاص، فإن أولئك القائمين عليها الذين يعملون بسرية وتحت ضغط لانتزاع المعلومات المطلوبة بشكل عاجل ربما يقعون تحت إغراء استخدام وسائل قـد تتجـاوز بكثير الحدود المسـموح بهـا. وإذا كان المثل يقول إنه ليسـت كل المنحـدرات تُزحلق، فإنه ثبت أن الانزلاق من الاسـتجواب القسري إلى التعذيب أمر سـهل، كما أنه يصعب، من الناحية العمليـة، وضع آلية لعرقلته، الأمر الذي أوضحته الطريقة التي جرى بها استجواب المحتجزين في أيرلندا الشمالية في العام 1971؛ حيث جرى الإبقاء عليهم معصوبي الأعين وفي وضعية الوقوف وتعريضهم للضوضـاء لأوقات تجاوزت تلك التي جرى تدريب الجنود عليها فيما يتصل بتلك التقنيـات. وفي مجال تعليقه على هذا التناقض لاحـظ تقرير اللجنة التي كلفتها الحكومـة البريطانيـة للتحقيق في هـذا الأمر أن «هناك مخاطـر أن تطبق هذه التقنيات بدرجة تتجاوز بكثير ما هو مبرر»[42].

كان من شأن موجة الانتقادات الواسعة التي أعقبت الكشف عن الممارسات السـيئة في أبوغريـب والبـصرة أن تـبرز إلى أي مدى يمكن أن تكون لممارسـة التعذيب - سـواء كان بتفويض أو من دونه - آثار عكسية بطرق مختلفة؛ حيث إنه يمكن أن يوفر ذلك للإرهابيين وسيلة محتملة للدعاية تبرز التناقض بين القيم التي تعتنقها الديموقراطية الليبرالية والوسـائل التي تستخدمها للدفاع عن تلك القيم، وكذلك التناقض بين الأهداف الإنسـانية المعلنة للمهمات العسـكرية من جانب، والوسـائل غير الإنسـانية التي يجري اللجوء إليهـا لتحقيقها، إضافة إلى

(*) ريتشـارد بوسـنر: هو فقيه أمريكي ومنظر قانوني واقتصادي يشـغل منصب قاض في محكمة استئناف الولايات المتحدة في شيكاغو، وهو أحد كبار المحاضرين في كلية القانون بجامعة شيكاغو. [المترجم].

إمكانية دعم ثقافة الاستشهاد التي تدفع الإرهابي إلى تقبل التعذيب كدليل على شر أولئك الذين يقومون بتطبيقه. وهكذا، فإن ممارسات الولايات المتحدة في خليج غوانتانامو وبرنامجها المتصل بالعودة الاستثنائية(*) - أيا كانت النجاحات التكتيكية التي حققتها - لم تكن سوى فشل إستراتيجي؛ حيث لعب معتقل غوانتانامو دورا كبيرا في مساعدة القاعدة على تجنيد عناصر جديدة. فالتعذيب يمكن أن يقوي من قضية الإرهاب، والذي جرى اللجوء إلى التعذيب لمواجهتها.

سيكون ضربا من النفاق إدانة التعذيب في الوقت الذي نغض فيه الطرف عن اللجوء المتزايد إليه. كذلك سيكون من المنافي للمسؤولية الديموقراطية السماح بهذه الممارسات في منطقة غامضة خارج نطاق القانون. غير أنه لا يوجد أي نوع من النفاق أو التعدي على الديموقراطية في القول بأنه في حين أنه يمكن السماح أخلاقيا بالتعذيب في ظروف قصوى استثنائية. ومن ثم من غير المرجح حدوثها، مع التأكيد على أن ممارسة التعذيب يجب أن تظل غير قانونية وبذل كل الجهود اللازمة لضمان ألا تحدث، فمن المعروف أن الحالات الصعبة تفرز قوانين سيئة.

يضاف إلى ما تقدم أن الفرضية الأساسية التي تقوم عليها حجة ديرشوفيتز تتمثل في أن التعذيب، حتى إن كان غير مرخص به، من المرجح أن يحدث، كما أنه في أوقات الخطر يميل إلى أن يحدث بشكل متكرر أكثر. وبالتالي فإنه نظرا إلى أننا لا يمكننا أن نمنعه، علينا أن نقوم بكل ما في استطاعتنا للرقابة عليه والتقليل من إمكانية وقوعه. غير أن الخيار الذي يقدمه بين الرقابة القانونية على التعذيب وغض الطرف عن استخدامه بشكل متزايد هو خيار خاطئ؛ حيث إن التعذيب ليس أمرا محتوما بل يمكن إيقافه ويمكن للديموقراطيات أن تبقى دون اللجوء إلى ممارسته. ونشير هنا إلى أنه طوال السنوات الطويلة والصعبة للحرب العالمية الثانية، التي كان بقاء الديموقراطية على المحك، لم تجد الحكومة البريطانية ضرورة

(*) خلال حرب الولايات المتحدة ضد الإرهاب في ظل إدارة الرئيس جورج دبليو بوش، كان لمصطلح برنامج العودة الاستثنائي أثر سيئ، حيث تعلق الأمر باعتقال ونقل أشخاص يشتبه في كونهم إرهابيين بطريقة غير قانونية إلى دول معروفة بممارسة التعذيب من أجل الحصول على معلومات. [المترجم].

للجـوء إلى التعذيب. أما تقنيات الاسـتجواب العميق التي طورها الجيش البريطاني فقـد جاءت في مرحلة تالية للتعامل مـع تهديدات أقل خطورة فرضهـا المتمـردون في الصراعات الاسـتعمارية. وقد دفع الاسـتنكار العام الذي صاحب الكشـف عن اسـتخدامها في الجـزر البريطانية الحكومة إلى حظـر اللجوء إليها في العـام 1972. وظل هذا الحظـر قائما وجرى فرضه وتطبيقه من قبل القوات المسـلحة البريطانيـة في جميع أنحاء العالم، على الأقـل إلى أن حدثت الهفوة التي شـهدها خريف العام 2003 في البصرة - التي أكدت ضرورة تذكير الجنود بشـكل مستمر بقانون الحرب بما في ذلك عدم مشروعية التعذيب، فضلا عن الحاجة إلى غرس ثقافة راسخة مناهضة للتعذيب في تدريباتهم - والتى ليس من شأنها أن تؤكد أن الحظر لا يمكن وضعه موضع التنفيذ.

يجادل ديرشـوفيتز بأنه من المتأخر جـدا أن ننتظر ونتخذ القرار فقط عندمـا تظهر حالة مـن حالات القنبلة الموقوتـة. وإذا كان من الممكن أن نتفـق مع الرأي القائل بأن المبادئ والموضوعـات المتصلة بذلك تحتاج إلى أن تناقش بشـكل علني وصريح مسـبقا، فإنه يصعـب أن نتصور أن يتبع ذلك الترخيص قانونا وبشـكل مسبق بالتعذيب. ووفقا لديرشوفيتز، يلزم أن تتخذ القرارات المتصلة بتلك المواقف على «أعلى المستويات الرسمية» وأنه من غير العادل أن «نجعل لكل شـخص ينتمي إلى الأجهزة الأمنية في وضع يكـون عليه أن يخمن كيف سـتقوم المحكمة في نهاية المطـاف بالتعامل مـع حالته؛ حيث إن هذه الوضعية غير عادلة بالنسـبة إلى المحققين»[43]. وانتقد ديرشوفيتز المحكمة العليا الإسرائيلية لحظرها التعذيب مع السماح للمسـؤولين المتهمين باللجـوء إلى التعذيب بالدفع بالـضرورة ليس لتبرير ولكن للتخفيف من التهمة الموجهة له[44].

في حقيقـة الأمر يجب عدم ترك قرارات بمثـل هذه الأهمية إلى صغار الموظفين، بل يلزم اتخاذها من قبل المسـؤولين رفيعي المسـتوى، فطبيعة مثال القنبلة الموقوتة تعني أن القرارات من المفترض أن تكون على مستوى إنقاذ العالم، مما يتطلب اتخاذها على أعلى المستويات، فوقوع أي من هذه

الأمثلة في الحياة الواقعية سيضع مسؤولية ضخمة على عاتق المسؤولين رفيعي المستوى فيما يتعلق باتخاذ قرار يقضي بأنه في مثل هذه الظروف الاستثنائية يمكن تبرير خرق القانون بما يعنيه ذلك من تحمل المسؤولية الأخلاقية المترتبة على مثل هذا القرار. ومع التسليم بأن مثل هذه المواقف ربما تضع مسؤولية ظالمة على عاتق القادة السياسيين، فإنه من المفضل قبول المخاطرة بعدم العدالة البعيدة على النتائج السلبية المترتبة على تقنين ممارسة التعذيب، فعلى الرغم من كل شيء يعتبر اتخاذ القرارات الصعبة من صميم عمل السياسي، وكما يذكر والزر «لا أحد ينجح في السياسة من دون أن تكون يداه قد تلطختا»[45].

أخيرا، هل هناك تضارب بين التخويل بالقتل المبرر في الحرب والامتناع عن ذلك فيما يتعلق بالتعذيب غير المميت؟ لقد سبق أن أوضحنا في الفصل الخامس أنه من أجل منع الهجوم على برجي مركز التجارة العالمي كان من المسموح لطياري القوات الجوية الأمريكية إسقاط الطائرة المختطفة، مما يعني قتل كل من الإرهابيين والركاب، إذا ما كان ذلك هو السبيل الوحيد لإنقاذ حياة العديد من الأبرياء. وحيث إن الأذى الذي يحدثه التعذيب غير المميت لضحاياه أقل مرتبة من القتل فإنه يبدو من غير المختلف عليه أن نكون مستعدين للسماح بتعذيب إرهابي مشتبه فيه لإنقاذ حياة العديد من الأبرياء. فإذا ما وقعت الظروف الاستثنائية المطروحة في أمثلة القنبلة الموقوتة فقد يكون من المناسب حقا أن نصل إلى نتيجة مفادها أنه لإنقاذ حياة الآلاف من الأبرياء قد يكون مسموحا - على سبيل الاستثناء - بخرق القاعدة الأخلاقية من خلال القيام بعمل فردي من أعمال الاستجواب القسري، غير أن النتائج المتصلة بالسياسات التي نستنتجها من مثل طياري سلاح الجوي الأمريكي من جانب، وأمثلة القنبلة الموقوتة من جانب آخر مختلفة تماما، فنحن مستعدون للسماح بوجود تعليمات مستديمة لطياري السلاح الجو الأمريكي بإسقاط طائرات في مثل تلك الظروف، في حين أننا غير مستعدين للقيام بذلك فيما يتصل بالتعذيب.

وينبع نفورنا من الترخيص بممارسة التعذيب، في جزء منه، من التداعيات الأوسع نطاقا للقيام بذلك بما فيها - كما سبق أن أشرنا - تحقيق الدعاية لقضية الإرهابيين، كما أنه يعكس كذلك قلقنا المتصل بالخصائص الداخلية للتعذيب.

نحن نقوم بتدريب الجنود على القتل لنتمكن من الدفاع عن سلامة بلادنا، بل إننا ندربهم حتى على استخدام الحربة، وهو نشاط يشبه التعذيب في طبيعته من حيث كونه «شخصيا وعن قرب». ومن ثم لماذا يوصف تدريبهم على ممارسة التعذيب بأنه سيئ في وقت تكون فيه المعاناة التي يحدثها التعذيب القسري أقل ضررا من قتل الشخص بالرصاص أو طعنه بالحربة؟ يتمثل جانب من الإجابة في أن تدريب الجنود على القتل أو استخدام الحربة قد يكون مفسدا حيث إنه يمكن أن يقود الجندي، على سبيل المثال، إلى نزع الصفة الإنسانية عن العدو. ولهذا السبب يلزم أن تجري عملية التدريب بعناية فائقة، خاصة إذا ما تعلق الأمر بالحروب الحديثة متعددة الجوانب والتي - كما سبق أن لاحظنا في الفصل السادس - يحتاج فيها الجنود لتعديل سلوكهم وفقا لتغير طبيعة المهام؛ من التعامل مع الصراع إلى إعادة البناء السليمة. فالسلوك السيئ من قبل الجنود الذين يفشلون في التماشي مع هذه التغيرات يعكس على الأرجح نقصا في التدريب، فالتدريب غير السليم فيما يخص استخدام الحراب أو القتل قد يكون مفسدا ويفضي إلى إساءة التصرف لاحقا. غير أن تدريب الأفراد على التعذيب يمثل بالضرورة نشاطا مقلقا أخلاقيا؛ حيث يتعلق الأمر بتدريبهم على ممارسة شريرة من حيث الجوهر يحكم على الفرد بمدى مهارته في إذلال وإهانة ضحيته، ولعل هذا ما يساعد على تفسير نفورنا الأخلاقي من التعذيب حتى وإن كانت هناك نتائج مفيدة قد تنجم عن استخدامه.

نحن نقدر الجنود ورجال الشرطة على الرغم من، بل ربما بسبب، مهاراتهم المميتة. وفي المقابل ننظر باشمئزاز إلى من يمتهن الاستجواب الخاص. وإذا ما جرى تقديمنا خلال حفل عشاء إلى ضيف من رماة الشرطة تدرب ليطلق الرصاص ويقتل في حالة الضرورة، فإنه لن تكون لدينا أي

غضاضة في الترحيب به على مائدة الطعام، بل ربما قد نعبر عن إعجابنا بشجاعته في أدائه لوظيفة خطيرة وإن كانت ضرورية لحماية العامة وتحديدا ضد الهجمات الإرهابية. في المقابل، إذا افترضنا أن الضيف ليس من رماة الشرطة بل مستجوب خاص تدرب وتمرس مهارات التعذيب، فإن رد فعلنا سيكون على الأرجح مختلفا، وسنكون على الأقل سعداء بانتهاء حفل العشاء.

يتمثل العيب الرئيسي في موقف ديرشوفيتز في فشله في الاعتراف بالطبيعة المقززة لممارسة التعذيب، فحججه تفتقر إلى المعقولية نتيجة لاقتصارها فقط على الآثار الخارجية للتعذيب وتجاهلها الخصائص الداخلية فضلا عن طبيعة كل من العمل وممارسة التعذيب على السواء. ففي الأمثلة الفلسفية يظهر القائم على التعذيب بفعل السحر فقط في اللحظة التي نحتاج فيها إليه، ويرحل بشكل سلس بعد ذلك بفترة قصيرة، ولا نقابله إطلاقا على مائدة الطعام، بل نتقاطع معه فقط في أعمال فردية للتعذيب، ولا نسمع شيئا عن عملية اختيار من يقوم بهذا العمل والتدريب المطلوب لضمان أدائه عمله بطريقة فعالة. كذلك الحال بالنسبة إلى ما يعقب ذلك من آثار مزعجة للتعذيب على شخصية كل من القائم على الاستجواب الخاص وأولئك الذين يقدمون له الدعم الضروري لقيامه بعمله، بمن في ذلك الأطباء؛ حيث إنه ليطبق التعذيب بنجاح يلزم أن يكون ممارسة ذات أسس، كذلك لكي ينجح المستجوب الخاص في مهنته فإنه يحتاج إلى أن يصبح خلال ممارسته لها رجل شر وليس رجل فضيلة.

تهدف الأخلاقيات إلى تمكيننا من العيش معا بشكل طيب في المجتمعات، وعند اتخاذ القرار حول ما إذا كان يلزم إضفاء الشرعية على ممارسة التعذيب فإننا نحتاج إلى النظر فيما إذا كان القيام بذلك سيسهم في تحقيق ازدهارنا ككائنات بشرية، الأمر الذي يتطلب إيلاء الاهتمام ليس فقط للنتائج ولكن إلى الحالة العقلية والسلوكية لمن يقوم بالعمل ، حيث إن تلك العوامل المختلفة - المتنوعة وإن كانت متناسقة - تشكل معا

مفهومنا للازدهار البشري أيضا، وتعكس وضعيتنا ككائنات بشرية لها نوايا لا تهتم فقط بما يحدث لها بل بطريقة تفكير الآخرين ومشـاعرهم تجاهها أيضا، والعكس صحيح.

بناء على ما تقدم فإننا نحتاج إلى البحث ليس فقط في المظاهر الخارجية للسماح بممارسة التعذيب، ولكن أيضا في الحالة العقلية لمن يمارسه وكيف يؤثر التعذيب في السلوك الأخلاقي لكل الأشخاص المتورطين في ذلك. كذلك علينـا أن نبحث فيما إذا كنا نرغـب في أن ننتمي إلى مجتمع يقوم باختيار وتوظيف ودفع رواتب وتدريب أشـخاص ليقوموا بممارسة التعذيب، على الرغم من التبعات السـلبية لذلك على كل من ممارسـيه وضحاياه، وأخيرا يجـب أن نبحـث في الكيفية التي سـيؤثر بها تقنيو ممارسـة التعذيب في الصورة الذاتية للعسـكري وغيره من المسؤولين الذين يطلب منهم ممارسة تلك المهام المروعة. وكما سـبق أن ذكرنا في الفصل السادس يطلب المجتمع مـن الجندي أن يقـوم بمهام تعتبر غير قانونية في الحيـاة المدنية، ومن ثم فإنـه من الحيوي بالنسـبة إلى احترام الجندي لذاتـه، ولكبريائنا كأمة، أن يكون الجنـود في عملهم قادرين على أن يميزوا أنفسـهم عن القتلة ويروا في ذاتهم أنهـم مقاتلون يتحلون بالفضيلة ويعملـون وفقا للتقليد النبيل لخدمة الدولـة. وبطبيعة الحال من الصعب أن نوفق بين مثل تلك الرؤية النبيلة لمهنة القتال وممارسة التعذيب.

إن التعذيـب ليس مجرد العمل البسـيط والسريـع والإكلينيكي الذي يتصوره ديرشـوفيتز، بـل كما يتضح من سـجل اسـتجواب المعتقل 063 هوعملية طويلة مؤلمة تتسم بالقذارة، فضلا عن كونها محطة لكل المتورطين فيها، سـواء كان الضحية أو من يقوم بالتعذيـب، كما أنها تؤثر في كل من يشـارك فيها حتى إن كان على هامش العملية. ويشمل ذلك الأطباء الذين يقومون - على خلاف ما يقضي به «قسم أبقراط»(*) - باستخدام مهاراتهم الطبية، ليس لإنقاذ الحياة بل للقيام بفحوصات دورية على المعتقل للتأكد

(*) قسـم أبقراط الطبي: هو نص عادة ما يقسـمه الأطباء قبل مزاولتهم مهنة الطب، ويعتبر أبقراط، الملقب بأبي الطب وأعظم أطباء عصره، صاحب فكرة هذا القسم الشهير. [المترجم].

مـن قدرته على تحمل المزيد من التعذيب. ومـن ثم فإن رفضنا الترخيص بالتعذيـب يعكس في نهاية المطاف حكمنا بأن ممارسـته لن تسـاعد على الازدهار الإنساني، بل ستكون حقا على النقيض من مفهومنا لذلك.

خاتمة

بناء على ما تقدم، سيكون من الخطأ تماما أن نستنتج من أمثلة القنبلة الموقوتـة أنه يلزم إضفاء الشرعية على ممارسـة التعذيـب، فتلك الأمثلة تظهر أنه من الممكن تصور وجود ظروف قد يكون مبررا فيها عمل فردي للتعذيب، إذا ما كان ذلك يمثل الطريقة الوحيدة لمنع وقوع نتائج كارثية. لكن تسلسـل الأحداث الذي يمكن أن يسـمح بالتوصل إلى هذه النتيجة أمر غير مرجح تماما. أمـا إذا تحققت هذه الاحتمالية البعيدة فإننا نأمل أن يكون قادتنا السياسيون مستعدين لمواجهة نتائج خرق القانون إذا كان ذلك هو السـبيل الوحيدة لإنقاذ حياة الكثيريـن. كذلك فإننا نأمل - إذا مـا تمكنوا بالفعل من ذلك - أن يكون المحلفون مسـتعدين لقبول الدفع بالـضرورة كظرف مخفف. وفي المقابل سـيكون من غـير الحكيم تشريع قوانـين تحكـم التعامل مع مثـل هذا الاحتمال البعيـد في ضوء ما يمكن أن يوضحـه تقنيو التعذيب مـن صعوبات أشرنا إليهـا. فالتعذيب خطأ من الناحية الأخلاقية، وهناك أسـباب جيدة تفرض أن تظل ممارسته غير قانونية. واسـتنادا إلى ذلك فإن الحظر التام لاستخدام تقنيات الاستجواب القـسري - بمـا في ذلك الإيهام بالغرق - التي جـرى اللجوء إليها في خليج غوانتانامـو وفي أماكـن أخرى، كان قرارا حكيما مـن الرئيس أوباما، لدى تسلمه السلطة في 22 يناير 2009.

في أعقـاب الهجمات الإرهابية في الحادي عشر من سـبتمبر، سـاد ادعاء أن الغـرب دخل في مرحلة جديدة وخطيرة مـن تاريخه، وهو ما تبعه الدفع بأن الأوقات الصعبة تحتاج إلى إجراءات اسـتثنائية سواء تعلق الأمر بتقنيات للاستجواب الخاص لكشف المؤامرات الإرهابية أو بالعمل العسكري الاستباقي لإحباطهـا. بيد أنه ثبـت أن تلك الإجراءات كانت مُضللـة وأدت إلى المعاملة

السيئة للمعتقلين في غوانتانامو، وشن الحرب على العراق، وهي الأحداث التي أثارت - على النحو الذي سنراه في الفصل التالي - موجة واسعة من النقد. لقد واجهت الديموقراطيات الليبرالية في الماضي أوقاتا خطيرة، بل أكثر خطورة، من دون أن تلجأ إلى تقنيات الاستجواب الخاص أو الأعمال الاستباقية العسكرية. فمن المهم أنه عندما تقوم ديموقراطية ليبرالية بالدفاع عن نفسها ضد تهديد إرهابي أو غيره، ألا تفعل ذلك بطريقة تعرض القيم التي تدافع عنها للمخاطر، ومن بين تلك القيم نجد القوانين والضوابط على الحرب التي يتضمنها تقليد الحرب العادلة.

10

حروب الخليج

> «من وجهة نظر الولايات المتحدة الأمريكية يمكن تبرير العمل العسكري ضد العراق ليس فقط لفرض قرارات بالنيابة عن الأمم المتحدة، ولكن أيضا استنادا إلى عقيدة الإستراتيجية الجديدة القائمة على العمل الاستباقي»
>
> المؤلف

غزت القوات البريطانية والأمريكية العراق مرتين منذ التسعينيات، وعلى حين نُظر إلى الحرب الأولى في العام 1991 - بشكل عام وإن لم يكن عالميا- على أنها حرب عادلة، فإن الثانية في العام 2003 أثارت جدلا شديدا.

يوضح تقليد الحرب العادلة أنه لكي تكون الحرب كذلك يلزم توافر جميع الشروط التالية: أن يجري خوضها من قبل سلطة مخولة؛ لمصلحة قضية عادلة؛ بنية حسنة؛ كملاذ أخير؛ وإذا كان الأذى المرجح حدوثه لا يفوق المصلحة التي تتحقق، مع الأخذ في الاعتبار احتمالات النجاح؛ أن يكون هناك تناغم مع كل من مبدأ التناسب وحصانة غير المقاتلين خلال الحرب؛ وأن

تنتهـي الحرب بإقامة سـلام عادل. وفيما يلي سـنبحث في مـدى تطابق كلتا الحربين مع هذه المعايير.

حرب الخليج الأولى

في السـادس عشر مـن يناير 1991، بدأت العمليات العسـكرية في حرب الخليـج الأولى، وضمت الحملة، التي قادتها الولايات المتحدة، تحالفا واسـعا شمل دولا عربية وغير عربية، أما فيما يتصل بالهدف فتمثل في تحرير الكويت التي غزاها صدام حسين في الثاني من أغسطس 1990.

تمثل السـبب المعلن للحرب في الدفاع عن الكويت ضد العدوان الخارجي تماشيا مع الحق الأصيل المتصل بالدفاع الفردي أو الجماعي في حالات الهجوم العسكري على النحو الذي تضمنته المادة 51 من ميثاق الأمم المتحدة. وفضلا عـلى ذلك فإن الدفـاع عن النفس يعتـبر وفقا لتقليد الحـرب العادلة المثال النموذجـي للقضية العادلة. ومن ثم كانت هناك قضية عادلة للحرب، بيد أن بعض معارضي الحرب جادلوا في ذلك، مشـيرين إلى وجود دوافع خفية – من قبيـل البحث عن البترول - أكـثر أهمية، وبالتالي فإنه حتـى إن كانت هناك قضية عادلة فإن الحرب لم تشـن بنوايا صحيحة، غير أن الرأي شـكل أقلية في حين اتفقت أغلب الآراء على النتائج التي توصل إليها مؤرخو الحرب:

> هنـاك قدر ضئيل من الشـك في أن بوش كان في الأغلـب الأعم مدفوعا بالرغبـة في دعم مبـدأ عدم الاعتداء فضلا على التشـابه بين الوضع وفشـل محاولات استرضاء العدو في الثلاثينيات... وعندما تحدث إلى أعضاء الكونجرس في اليـوم الذي اتخذ فيه قرار مضاعفة عدد القـوات أوضح لهم أنه كان يقرأ العرض المطول لمارتين جيلبر لأحداث الحرب العالمية الثانية [1].

فضلا على اكتسـابها صفـة المشروعية وفقا لنص المـادة 51 المتعلقة بالدفاع عن النفس، كانت العمليات العسـكرية مرخصا بهـا على وجه التحديد بموجب القـرار رقم 678 الصادر عـن مجلس الأمن الدولي التابـع لمنظمة الأمم المتحدة بتاريـخ 22 نوفمـبر 1990 الذي نص على أنه: في حالة عدم الانسـحاب العراقي من الكويت بحلول الخامس عشر من شـهر يناير 1991 على النحو الذي طالبت

بــه القرارات الســابقة، يرخص للدول الأعضاء في المنظمــة، بالتعاون مع حكومة الكويت، اســتخدام «جميع الطرق لدعم وتنفيذ» هــذه القرارات «لفرض إعادة الأمن والسلام في المنطقة».

في حين أن العمليات جرت دفاعا عن قضية عادلة، وبنية حسنة، وبترخيص من الســلطة المعنية[2]، دار جدل واســع حول ما إذا كانت قد جرت كملاذ أخير أو أنه كان يلزم إعطاء مزيد من الوقت للعقوبات و/أو الديبلوماسية . وفي هذا الخصوص فإنــه يصعب القــول إنه مع فترة الانتظار الزمنية الطويلــة بين غزو الكويت في 2 أغســطس وبدء العمليات في 16 يناير قد جرى اللجوء إلى القوة بشــكل متسرع. وفضلا على ذلك فإن شرط الملاذ الأخير هو في كل الأحوال ذو طبيعة منطقية أكثر منه شرطــا يتصل بالزمن. فالمهم هو معرفة ما إذا كانت الوســائل الأخرى متاحة بشــكل واقعي لحل النزاع. ومن غير الواضح ما إذا كانت وســائل أخرى فيما عدا القوة كانت متاحة في الفترة من 1990 - 1991 للتعامل مع عدوان صدام حسين.

اســتمرت الديبلوماســية حتى اللحظــة الأخيرة مع قيام أمــين عام الأمم المتحــدة، بيريــز دي كويلار، بزيارة غير مثمرة إلى بغــداد في الفترة من 11 إلى 14 يناير 1991، بيد أن الفشــل بلغ ذروته عندمــا أطلق دي كويار ملاحظته الســاخرة الشهيرة: «يجب أن يكون هناك شخصان لرقص التانجو، وقد رغبت في ذلك لكنني لم أجد سيدة لطيفة للرقص معها»[3]، وبالنسبة إلى أولئك الذين جادلــوا بأنه كان من اللازم منح مزيد من الوقت للعقوبات حتى تؤتي ثمارها، فإنهم فشــلوا في تقديم تفســير مقنع حول الكيفية التي كان من الممكن بها أن تحقــق العقوبات هدفها بطريقة لا تخرق متطلب الحرب العادلة الخاص بتقليل الخســائر المدنية؛ حيث إنه بينــما كان الأذى الواقع على المدنيين من جــراء العقوبات جليا، لم تكن هناك آلية واضحة لتوجيه الســخط الشــعبي الناجم عنها إلى ضغط فعال على ديكتاتور متحجر القلب يمسك بزمام السلطة ولا يخضــع لأي قيود ديموقراطية. وقد أثبت فشــل الاثنتي عشر عاما التالية من العقوبات في إقناع صدام حسين بالامتثال إلى قرارات الأمم المتحدة بشكل واضح صحة الشــكوك حول فعالية هذه الآلية، وبناء على ما تقدم فإنه يكون من الإنصاف القول بأن الحرب شنت باعتبارها الملاذ الأخير.

يتمثـل المتطلب التـالي في ألا يكون الأذى المحتمـل أن ينجم عن الحرب لا يتناسـب مع المصالـح التي سـتتحقق. وفي هذا الصدد نشـير إلى أن العمليات العسـكرية التـي انتهت في 28 فبراير أسـفرت عن إتمام مهمـة تحرير الكويت بنجـاح. وبلغ عدد القتلى بين قـوات التحالف 240 شـخصا (قضى الكثير منهم بفعـل النيران الصديقة أو الحوادث)، أما الخسـائر العراقيـة فقدرت بنحو 30 ألف قتيل من بينهم ألفان إلى 3 آلاف مدني[4]. وهكذا فإن هدف التصدي للغزو العراقي، ومن ثم فرض القانون الدولي، قد تحقق بتكلفة شاملة – على الرغم من أنها مؤسفة - غير مبالغ فيها، وبالتالي فإن مبدأ التناسب جرى احترامه.

أما فيما يتصل بتطبيق شروط القانون الذي يحكم سير الحرب - الذي يمثل التطبيق الثاني لمبدأ التناسـب فيما يتصل بالأعمال العسـكرية الفردية وأيضا مبـدأ حصانة غير المقاتلـين - فقد جرى الالتزام به بشـكل عام. حيث بُذلت جهود ضخمة لتقليل الخسائر في صفوف المدنيين، بما في ذلك استخدام أسلحة حديثة ذات دقة عالية، كما أن القوة المسـتخدمة كانت متناسبة مع الأهداف المحددة لكل عملية عسكرية على حدة. وربما يكون هناك استثناء وحيد، دار حوله جدل واسـع بعد ذلك، تمثل في التسـاؤل حول مـا إذا كان الضرر الذي أحدثتـه حملة القصف الجوي المكثف التي سـبقت الهجـوم البري في البنية التحتيـة المدنية مبالغا فيه، بالمقارنة بالهدف المحدد وهو منع صدام حسـين من اسـتخدامها لدعم حملته العسـكرية. وبالرجوع إلى الـوراء - خاصة مع علمنـا بالمقاومة الضئيلة التي واجهتها قوات التحالف - تبدو بعض الخسـائر التـي أصابت البنية التحتية الاقتصادية مبالغـا فيها، في الوقت الذي كان من المتوقع أن تبدي القوات العراقية مقاومة أكبر مما فعلت.

أخيرا، هل تمكنت الحملة من إرسـاء السلام العادل؟ بالتأكيد الإجابة لا تكمـن في العراق ذاته، هذا البلد التعيـس الذي عانى لمدة اثني عشر عاما إضافية من قمع صدام، بما في ذلك قيامه عقب الحرب مباشرة بعملية قمع وحشـية لانتفاضات الشـيعة في الجنوب والأكراد في الشمال. بيد أن إزاحة صـدام عن السـلطة لم تكن على الإطلاق هدف العمليات العسـكرية كما أنـه لم يكن هناك تفويض بذلك من قبل الأمم المتحدة، بل تمثل الهدف في

تحرير الكويت وهو ما تحقق، بما في ذلك السلام داخلها، كما منع حدوث عدوان إضافي كان يُخشى أن يجري في المنطقة وبصفة خاصة ضد المملكة العربية السعودية.

بناء على ما تقدم، وباستثناء بعض الهفوات، تماشت عمليات التحالف لتحرير الكويت، سواء فيما يتصل بأصلها أو الأداء خلالها أو نتائجها، مع معايير الحرب العادلة، بما يعني ذلك أن حرب الخليج الأولى كانت حربا عادلة.

حرب الخليج الثانية

مع انتهاء حرب الخليج الأولى في العام 1991 أصدر مجلس الأمن القرار رقم 687 الذي وافق فيه على تعليق الأنشطة العسكرية في مقابل تدمير صدام حسين مخزونه من الأسلحة الكيميائية والبيولوجية، والصواريخ الباليستية التي يتجاوز مداها 150 كم، فضلا على وضع نهاية لبرنامجه النووي. ومن أجل ضمان انصياعه لذلك فرض المجلس سلسلة واسعة من العقوبات كما أسس لجنة خاصة تابعة للأمم المتحدة لنزع الأسلحة (UNSCOM) تمثلت مهمتها في التأكد من أنه جرى تدمير مخزون الأسلحة المشار إليها. وقد نجحت اللجنة في الإشراف على تدمير كميات كبيرة من مخزون الأسلحة الكيميائية والبيولوجية وإنهاء البرنامج النووي. بيد أن تعاون صدام مع اللجنة كان في أفضل الأحوال جزئيا وتلاشى تماما في العام 1998، مما أدى إلى انسحاب اللجنة وهي في وضع لا يسمح لها بأن تشهد أنه جرى تنفيذ الشروط الواردة في قرار مجلس الأمن رقم 687.

تفاوتت فعالية العقوبات بشكل واضح، فالقيود على استيراد المعدات العسكرية ساعدت على عرقلة – وإن لم تمنع بشكل تام - برنامج صدام لإعادة التسليح. أما فيما يتصل بالعقوبات الاقتصادية الأوسع فقد كان لها أثر محدود باستثناء ما ترتب عليها من معاناة ضخمة للشعب العراقي. وعلى الرغم من أن برنامج الأمم المتحدة الخاص بالنفط مقابل الغذاء هدف إلى تخفيف هذه المعاناة فإنه فشل في تحقيق ذلك بسبب تحويل السلع عن مسارها المحدد أو الاستغلال الفاسد من قبل النظام. وكان من غير الواضح دائما – كما سبق

أن أوضحنا - كيف يمكن ترجمة الاستياء الشعبي الذي نجم عن العقوبات إلى ضغط سياسي فعال ضد ديكتاتور قاسي الفؤاد.

لم تجر أي عملية تفتيش على الأسلحة في الفترة من 1998 إلى 2002ـ وتصاعد القلق من أن يكون صدام حسين قد تمكن من إعادة بناء برنامجه لأسلحة الدمار الشامل، وقد تضاعفت المخاوف بخصوص هذا النوع من الأسلحة عندما تجلى مدى الدمار الذي يمكن لهجوم إرهابي على مراكز مدنية أن يُحدثه في ضوء هجمات 11 سبتمبر 2001.

في التاسع من نوفمبر أصدر مجلس الأمن القرار 1441 الذي أوضح أن العراق في حالة خرق ملموس لما تضمنه القرار 678، ومن ثم طالب حكومته بأن تثبت أنها لم يعد في حوزتها أسلحة دمار شامل، وأن تتعاون مع لجنة التفتيش والتحقق والإشراف التابعة للأمم المتحدة (UNMOVIC) التي خلفت اللجنة الخاصة السابقة (UNSCOM). وقدم القرار «فرصة أخيرة» لتحقيق مثل هذا التعاون، موضحا أن فشل العراق في إثبات أنها أوفت بالتزاماتها الخاصة بنزع أسلحة الدمار الشامل ستكون له «تبعات خطيرة».

وصلت اللجنة إلى العراق في الثامن والعشرين من نوفمبر، وأبدت الأخيرة تعاونا معها، غير أن هذا التعاون ظل جزئيا فقد أوضح الرئيس التنفيذي لها (الدبلوماسي السويدي هانز بليكس) في تقريره إلى الأمم المتحدة بتاريخ 7 مارس أنه مازال دون مستوى الانفتاح الكامل. ولم يكن من شأن ذلك أن يرضي كلا من الحكومة البريطانية والإدارة الأمريكية، مما أدى إلى شن عملية «حرية العراق» (Iraqi Freedom) في العشرين من شهر مارس 2003 بتحالف محدود هيمنت عليه قوات الولايات المتحدة، وشريكها الأصغر المملكة المتحدة من دون أي مشاركة عربية. وبعد مرور واحد وعشرين يوما انتهت العملية في التاسع من أبريل بالاستيلاء على بغداد وإزالة تمثال صدام حسين – وهو الحدث الذي حظي بتغطية إعلامية واسعة - وسط سعادة بالغة لجماهير بغداد المحتشدة. وكانت الحملة وفقا لرأي المؤرخ البريطاني البارز جون كيجن «قصيرة ورائعة»[5].

تحولت هذه الحملة لتصبح - لســوء الحظ - فقط بداية أكثر منها نهاية، للعمليات العسكرية. فقد واجهت قوات التحالف، التي حصلت على تفويض بموجب قرار الأمم المتحدة رقم 1483 بتاريخ 22 مايو بحفظ الأمن والنظام في العــراق - مهمة صعبة في ضــوء تعاملها مع حملة تمرد متنامية تمثلت بدايتها في هجمات بســيارات مفخخة نظمتها القاعدة على السفارة الأردنية في بغداد (7 أغسطس 2003) والمقر الرئيسي لبعثة الأمم المتحدة هناك (19 أغسطس)، وقد أحدث الهجوم الأخير تدميرا ضخما وأســفر عن قتل 21 شخصا بمن فيهم الممثل الخاص للأمم المتحدة، ســيرجيو فييرا دي ميلو، مما دفع الأمم المتحدة إلى ســحب موظفيها من بغداد. وفي العام 2010، أي بعد مرور ســبعة أعوام على ذلك، كانت حملة مواجهة التمرد لا تزال دائرة على الأرض مع بقاء قوات أمريكية كبيرة لتقديم الدعم للحكومة العراقية المنتخبة ديموقراطيا.

أثار القرار بالانخراط في عمل عسكري في العام 2003 جدلا سياسيا فاق بكثير ما كانت عليه الحال بالنسبة إلى حرب الخليج الأولى. وظهر ذلك بشكل واضح في المملكة المتحدة من خلال عدد لجان التحقيق التي أنشأتها الحكومة البريطانية، بما في ذلك تحقيقات بتلر وهوتون في العام 2004، والتحقيق الشامل الذي جرى في العام 2010 تحت رئاســة الســير جون تشــيلكوت. وبصرف النظر عما تقدم، يتركــز اهتمامنا على الموضوع الأكثر تحديدا المتصــل بأخلاقيات الصراع، وبصفة خاصــة إلى أي مدى تتماشي حرب الخليج الثانيــة مع معايير الحرب العادلة؟ في معرض الإجابة عن هذا السؤال سنقوم فيما يلي ببحث هذه الشروط الواحد تلو الآخر، ونستهل ذلك بالمتطلبات التي يلزم الوفاء بها قبل شن الحرب.

شروط شن الحرب

القضية العادلة

قدمت كل من الحكومتين البريطانية والأمريكية أســبابا مختلفة في أوقات متباينة للحرب التي قامتا بشــنها. وخلال الأشــهر التي ســبقتها تعددت تلك الأســباب، بصفة خاصة من قبل الولايات المتحــدة الأمريكية، الأمر الذي كان من شأنه أن يفتح المجال للاتهامات بعدم وجود مبرر عقلاني للعمل العسكري،

ففي الحرب – كما سـبق أن أوضح أحد منظري الحرب العادلة - «يلزم للمرء أن يحـصي ضرباته كـما هي الحال في لعبة البليـارد»[6] . فإذا ما جرى تقديم العديد من الأسـباب تصبح القضية العادلة التـي يهدف إليها العمل غامضة. في حين أن الوضوح فيما يتصل بالأسـس التي يقوم عليها عمل هائل من قبيل الحرب يعتبر أمرا حيويا. وبناء على ذلك فإن التساؤل المحوري هو: ما الأسباب التي دفعت إلى الدخول في عمل عسكري في مارس 2003؟

تضمنـت الأهـداف المعلنة مـن قبل الحكومـة البريطانية للحرب الأسـاس المشـترك للعمل العسـكري لكل من الولايات المتحـدة والمملكة المتحدة ونصت على: يظل الهدف الرئيسي متمثلا في تجريد العراق من أسـلحتها للدمار الشـامل ومـا يتصل بذلك من برامج تتعلق بالوسـائل التي تُسـتخدم لإطلاقها من قبيل الصواريخ الباليسـتية على النحو الذي حددته القرارات ذات الصلة الصادرة عن مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة [7]. وهكذا فإنه جرى شن العمليات العسكرية لفرض قرارات المنظمة الدوليـة، ولم يكن تغيير النظام في العراق الهدف الرئيسي للعمل العسـكري. بيد أنه في ضـوء رفض ذلك النظام الإذعـان لمطالب مجلس الأمن، اعتبرت الإطاحة وسيلة ضرورية لتحقيق هدف نزع أسلحة الدمار الشامل في العـراق ومن ثم إزالة التهديد الذي شـكله صدام حسـين للأمن والسـلام في الإقليم. على خلاف حرب الخليج الأولى، لم تكن الثانية - من وجهة نظر الحكومة البريطانيـة - بغرض الدفاع عن النفس، كما أنه لم يتم اعتبار أنه في حوزة العراق قدرات إسـتراتيجية لتوجيه تهديد مباشر للمملكـة المتحدة أو الولايات المتحدة، وإنمـا تمحور الاهتمام حول الخطر الذي يشـكله صدام حسـين للأمن والسـلام الإقليميـين. وبالتالي جـرى اللجوء إلى العمليات العسـكرية لفرض التزامات نزع أسـلحة صدام حسـين المنصوص عليها في قرارات الأمم المتحدة المتتالية، ومن ثم القضـاء على هـذا التهديد، وعلى حين شـاركت الولايات المتحـدة بريطانيا هذا الهدف، فإنها أضافت سببين إضافيين مهمين للتدخل العسكري.

مثـل تغيير النظام في العراق هدفا للسياسـة الخارجية الأمريكية منذ أن وقـع الرئيس بيل كلينتون على قانـون «تحرير العراق»(*) الذي أقره كل من

(*) بموجب هذا القانون جرى تخصيص مبلغ 97 مليون دولار لقوى «المعارضة الديموقراطية العراقية». [المترجم].

الحزبين الديموقراطي والجمهوري. ومن حيث المبدأ كان من المتصور أن يتحقق ذلك من خلال تقديم دعم - إعلامي ومادي أساسا - للمعارضة العراقية ومنظمات حقوق الإنسان. بيد أن تزايد المخاوف المتصلة بأسلحة الدمار الشامل بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر أدى إلى تصاعد التأييد للقيام بعمل عسكري لنزع أسلحة صدام حسين، مع اعتبار تغيير النظام وسيلة ضرورية لتحقيق هذا الهدف. وقد عمقت الطبيعة الديكتاتورية لنظام صدام حسين من المخاوف من تملكه لأسلحة دمار شامل، كما أن هذه الطبيعة وفرت - من وجهة النظر الأمريكية - أرضية للقيام بعمل عسكري. حيث كان صدام طاغية سيترتب على الإطاحة به وضع نهاية لقمعه لشعبه. ووفقا لذلك جرى إطلاق اسم «حرية العراق» (Iraqi Freedom) على العملية العسكرية، ففي كلمته التي وجهها للأمة عبر التلفاز عشية الحرب توجه الرئيس بوش للشعب العراقي قائلا: «سنقوم بتفكيك جهاز الإرهاب، وسنساعدكم على بناء عراق جديد مزدهر وحر»[8].

إذا كانت الإطاحة بالطغيان تعتبر في حد ذاتها هدفا محمودا، فهل تمثل قضية عادلة لشن الحرب؟ اتجه كل من القانون الدولي وتقليد الحرب العادلة إلى تبني مقترب حذر في الإجابة عن هذا السؤال، ففي حين أن الفوائد من تغيير النظام ليست مؤكدة، فإن الضرر الذي من شأن العمل العسكري أن يحدثه جلي للغاية، وإذا كان التفكير المتصل بالحرب العادلة لا يستبعد تغيير النظام، فإنه يصر على أن تكون الدوافع التي تقود إلى ذلك قهرية، من قبيل وضع نهاية لكارثة إنسانية. وقد مثلت هذه الدوافع الإنسانية أساس عمليات التحالف في العراق في العام 1991 لحماية الأكراد في «ملاذ آمن» من هجمات القوات العراقية. وفي المقابل لم يكن هناك ما يشبه تلك الكارثة الإنسانية في العام 2003، باستثناء عمليات القمع المستمرة للشعب من قبل ديكتاتور قاسي الفؤاد، وهو ما دفع الحكومة البريطانية إلى تجنب السعي إلى بناء القضية على أسس إنسانية. فإراحة الشعب العراقي من القمع كان يؤمل أن تكون نتيجة مرحبا بها للعمل العسكري الذي هدف بشكل رئيسي إلى إزالة التهديد الذي مثلته أسلحة الدمار الشامل لصدام حسين.

عكس الخلاف الآخر والأكثر أهمية بين الحكومتين الأميركية والبريطانية تقييمهما المختلف لمدى فورية التهديد الذي مثله امتلاك صدام لأسلحة الدمار الشامل وطبيعته المباشرة. فقد تزايدت حدة القلق من انتشار أسلحة الدمار الشامل على جانبي الأطلنطي في أعقاب هجمات 11 سبتمبر، التي أظهرت حجم الدمار الذي يمكن أن توقعه مجموعة من الإرهابيين العازمين على تحقيق أهدافهم ولا تردعهم في ذلك احتمالات تنفير الرأي العام أو الاعتبارات المتصلة بسلامتهم الشخصية. وفضلا على ذلك فإن مجرد وقوع تلك الخسائر من خلال هجمات تقليدية عزز من المخاوف من ضخامة ما يمكن أن تتسبب فيه مجموعة إرهابية تمتلك سلاح دمار شامل، وفي هذا الصدد أوضح رئيس الوزراء بلير خلال تحقيق لجنة بتلر: «لم يكن التغيير في مدى سرعة تقدم برامج صدام في مجال أسلحة الدمار الشامل، ولكن في مدى تسامحنا معها بعد الحادي عشر من سبتمبر»[9]. وهو ما أعاد التأكيد عليه مجددا أمام لجنة تشيلوك: «تمثل العنصر الحاسم بعد 11 سبتمبر في تغيير طريقة حساب الخطر»[10].

زاد هجوم الحادي عشر من سبتمبر من حدة المخاوف القائمة حول التهديد الذي تمثله قدرات صدام في مجال أسلحة الدمار الشامل للسلم والأمن الإقليميين، كما برز خوف إضافي من أن تلك الأسلحة ربما تقع، يوما ما، في أيدي إرهابيين بما قد يمثله ذلك من تهديد مباشر للمصالح الأمريكية والبريطانية في المنطقة. وقد كان من الصعب تهدئة هذه المخاوف مع الكشف، خلال هذه الفترة، عن شبكة واسعة للانتشار النووي يديرها العالم النووي الباكستاني عبد القدير خان، سبق تناول أنشطتها في الفصل الثامن. على حين استندت حكومتا الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة إلى هذه المخاوف الواسعة لتأييد قضيتهما حول ضرورة قيام الأمم المتحدة بعمل يتصدى لخطر انتشار أسلحة الدمار الشامل، قبلت الأخيرة بأن مثل هذه المخاوف المتصاعدة لا يمكنها في حد ذاتها أن توفر أساسا لعمل عسكري دفاعا عن النفس مادام الخوف النابع من الربط بين أسلحة صدام للدمار الشامل والإرهاب مجرد احتمال مقلق أو غير مؤكد. ولكن ماذا ستكون الحال لو كانت مثل هذه الروابط قد نسجت

بالفعـــل؟[11] كان هـــذا بالفعل ما دافعت عنه الولايـــات المتحدة التي ذهبت إلى أن الأمــر لا يتعلــق فقط بخطر أو احتمالية وقوع أســلحة صدام حســين للدمار الشــامل يوما مــا في أيدي الإرهابيين، مؤكــدة أن الصلات بين كل من النظام وتنظيم القاعدة موجودة بالفعل؛ فخلال حديثه التلفزيوني للأمة عشية الحرب ذكر الرئيس بوش: «قامت العراق بمساعدة، وتدريب، وإيواء إرهابيين بمــن في ذلك أولئك الذين ينتمون إلى القاعدة، إن الخطر واضح: فباســتخدام الأسلحة الكيميائية والبيولوجية، أو يوما ما النووية، التي جرى الحصول عليها مــن العراق يمكن للإرهابيين تحقيق طموحاتهــم المعلنة وقتل آلاف أو مئات الآلاف من الأبرياء في بلدنا أو في أي بلد آخر»[12].

مــن وجهة نظر الولايات المتحدة الأمريكيــة كان من الممكن تبرير العمل العســكري ضد العراق ليس فقط لفرض قرارات بالنيابــة عن الأمم المتحدة، ولكــن أيضا اســتنادا إلى عقيدتها الإســتراتيجية الجديــدة القائمة على العمل الاســتباقي - باعتباره امتــدادا للدفاع عن النفس - لمهاجمــة العدو الإرهابي قبل أن يشــن هجماته. وقد ذهبت الولايــات المتحدة إلى أن مثل هذا العمل المتصــل بالدفــاع عن النفس لا يتطلب الحصول عــلى تفويض خاص من قبل الأمم المتحدة.

وكما ســبق أن رأينا في الفصل التاســع، فإن المقاربة لتقليد الحرب العادلة تتمثــل في تقييد مجال العمل الاســتباقي من خلال تأكيدها الحاجة إلى قياس الآثار القاسية المؤكدة للحرب في مقابل المزايا المشكوك فيها للعمل العسكري. وفيما يتصل بالتســاؤل عما إذا كان العمل الاستباقي مسموحا به على الدوام، فإن الحكم في هذا الخصــوص معقد حيث إنه يتوقف على خطورة وأرجحية التهديد الذي يجب مواجهتــه، فضلا على محصلة الموازنة بين المصالح والأذى الذي يمكن تحقيقه من وراء ذلك العمل؛ ومن ثم فإن العمل الاستباقي يمكن أن يكون مسموحا به في حالة وجود تهديد مباشر، حالي، وخطير، أما إذا تعلق الأمر بتهديد - حتى إن كان جادا - أكثر بعدا وأقل وضوحا فإن ذلك ربما قد لا يكون كافيا لتبرير القيام بعمل استباقي وإنما يذهب التفضيل إلى وسائل أخرى لمواجهتــه. ومن ثم فإنه إذا كان الخوف قد تمثل في أن أســلحة صدام للدمار

الشـــامل ربما ينتهي بها المطاف يوما ما بالوقوع في أيدي إرهابيين فإن ذلك لا يبرر بحد ذاته القيام بعمل عسكري للدفاع عن النفس، أما إذا كان الإرهابيون قد حصلوا بالفعل على مثل هذه الأســلحة فإن خطورة وأرجحية التهديد ربما تبدو كافية لتبرير العمل العســكري، وفي حالة بوش فإن من الواضح أنه كان يفترض أن الأمر يتصل بتهديد مباشر وخطير.

السؤال الذي يطرح نفســه هنا: هل شكلت أسلحة صدام للدمار الشامل مثــل هذا التهديد؟ من وجهة نظر الحكومــة البريطانية: لم يكن الأمر كذلك، فعــلى الرغم من أنه كانت هنــاك اتصالات جرت بين القاعــدة ونظام صدام حســين، توصلت الاستخبارات البريطانية إلى «عدم وجود دليل على أنها أثمرت تعاونــا عمليــا، وجرى التوصل إلى نتيجــة مفادها أن مثل هــذا التعاون غير محتمل في ضوء عدم الثقة المتبادلة بين الطرفين»[13]. وقد عكســت حالة عدم الثقة هذه النظرة المختلفة لنظام البعث العلماني عن تلك الخاصة بالمتعصبين الدينيين الذين لا دولة لهم وينتمون إلى القاعدة. وعلى الرغم من أن هجمات 11 ســبتمبر قد زادت، بشكل مشروع، من المخاوف من انتشار أسلحة الدمار الشــامل، فإن المخاطر المتصلة بأن تقع أســلحة صدام للدمار الشامل في أيدي الإرهابيين كانت لا تزال غير مؤكدة ولا تمثل في حد ذاتها أساسا يبرر شن حرب للدفاع عن النفس.

قدمت الإدارة الأمريكية أســبابا أكثر للحرب مقارنة بما كانت عليها الحال بالنســبة إلى الحكومــة البريطانيــة، وثار الجــدل حول العديــد منها أخذا في الاعتبار المطلب الخاص بالوضوح في الأســاس العقــلاني للحرب. وكانت هناك ميزة للمقاربة المدروســة والأكــثر حذرا للحكومة البريطانية التي ســعت إلى تبرير الحرب فقط اســتنادا إلى الحاجة إلى فرض قرارات الأمم المتحدة المطالبة بتخلص صدام حســين من أسلحته للدمار الشامل، وبالتالي إزالة التهديد الذي مثله للســلم والأمن الإقليميين. وإذا كانت المخاوف المتصلة بانتشــار أسلحة الدمار الشــامل مثلت الأساس المشــترك للحرب لكل من الحكومة البريطانية والإدارة الأمريكية، فإن الســؤال الذي يطرح نفسه هو: هل كان صدام يمتلك مثل هذه الأسلحة؟

اختفاء أسلحة صدام للدمار الشامل

يعلم الجميع الآن – من واقع التقرير النهائي لمجموعة البحث في العراق بتاريخ 30 سبتمبر 2004 - أنه لم يكن في حوزة العراق أسلحة دمار شامل، ولكن صدام حسين كان يمتلكها وبكثرة قبيل وفي أثناء حرب الخليج الأولى. وقد اختتم التقرير عرضه بالقول: «في منتصف التسعينيات كانت العراق خالية من أي مخزون مهم لأسلحة الدمار الشامل، على الرغم من أن صدام كل لديه طموح إستراتيجي وقدرة على الحصول عليها فور انتهاء العقوبات على نظامه»[14]. في هذا السياق تبرز الحاجة إلى البحث فيما إذا كانت حقيقة أنه لم تكن هناك أسلحة دمار شامل تُبطل بشكل تلقائي قضية التحالف العادلة التي دارت حول هدف نزع السلاح.

في حديثه أمام لجنة تشيلكوت في 29 يناير 2010 جادل توني بلير بشكل واضح بقوله أن عدم وجود أسلحة دمار شامل يقل في أهميته عن حقيقة أن صدام حسين «كانت لديه النية والمعرفة اللازمة لمعاودة البدء في بناء برنامج للأسلحة الكيميائية والنووية مع رحيل المفتشين ورفع العقوبات»[15]، مشيرا إلى أنه يلزم عدم طرح السؤال الذي كان قائما في العام 2003 ولكن ذلك المطروح في العام 2010: «ماذا كان من الممكن أن يكون عليه التهديد الذي نواجهه الآن إذا لم نكن قد قمنا بشيء ضد صدام في العام 2003؟» على حين أن نية صدام حسين وامتلاكه القدرة على الحصول على أسلحة مثل قضية مشروعة تبعث على القلق، فإنه من المشكوك فيه افتراض أنه كان سيكون هناك تأييد أكبر في العام 2003 لسبب للحرب استنادا إلى تصور لما يمكن أن تكون عليه الحال في العام 2010. حيث إنه إذا كان قلقنا آنذاك قد استند فقط إلى النوايا الإستراتيجية لصدام بدلا من الملكية الفعلية لتلك الأسلحة، فإن المجال يصبح دائما مفتوحا للمجادلة بأنه كان هناك الوقت الكافي للجوء إلى خيارات أخرى لمنعه من تحقيق هذه النوايا الإستراتيجية، بما في ذلك التفتيش الدقيق على الأسلحة وفرض عقوبات أكثر دقة في أهدافها أو ما يطلق عليه العقوبات الذكية. وبناء على ذلك فإن الشرط المتعلق بأن تكون الحرب الملاذ الأخير لم يُلتزم به. بيد أن ما وفر لخيار العمل العسكري في العام 2003 صفة القوة والعجلة تمثل في الاعتقاد بأن صدام امتلك بالفعل هذه الأسلحة، وهو

ما يعود بنا مجددا إلى السـؤال: هل حقيقة أنه لم يمتلك هذه الأسـلحة تُبطل الهدف المتصل بنزع السلاح؟ تتمثل الإجابة في أنها لا تؤدى بالضرورة إلى ذلك إذا ما توافرت أسس معقولة وصحيحة للاعتقاد بأن صدام كانت في حوزته مثل هذه الأسلحة، ولكن هل كانت هذه الأسس موجودة؟

بصفتي موظفا كبيرا في مجلس الوزراء البريطاني في الفترة من 1997 - 1999 كنت مسـؤولا – من بين واجبات أخرى - عن تنسـيق سياسـة الحكومة فيما يتصـل بالعراق. كما أنني كنت أطلع على جميع المواد الاسـتخباراتية وتقارير خـبراء الأمم المتحدة لنزع السـلاح، وكان اعتقادي آنذاك هو أن صدام امتلك بعض الأسلحة الكيميائية والبيولوجية، فما الأسباب التي دفعتني - وغيري من كبار المسؤولين - إلى هذا الاعتقاد؟

تمثل السـبب الأول في أن ذلك مثل رأي كل الخبراء ليس فقط في المملكة المتحـدة والولايـات المتحـدة، ولكن أيضـا في البلدان الغربيـة الأخرى. وقد اشـترك في هذا الرأي كل مـن التحليلات الاسـتخبارية والتعليقات الأكاديمية وأيضا مفتشـو الأمم المتحدة أنفسـهم، حتى هانز بليكس - المدير التنفيذي للجنة UNMOVIC - الذي كان أسـلوبه الحـذر محل انتقادات الحكومتين البريطانية والأمريكية اعتقد في ذلك: «ذهب شعوري الباطن – الذي احتفظت بـه لنفسي - إلى أن العراق مازال منخرطا في نشـاطات محظورة، وأنه احتفظ بمواد محرمة، كما أنه في حوزته المستندات التي تثبت ذلك»[16].

مما لا شك فيه أن صدام كان بحوزته أسلحة بيولوجية وكيميائية، كما أنه استخدم بالفعل السلاح الكيميائي ضد القوات الإيرانية (العام 1984) والأكراد من شعبه (1988). وفي أعقاب حرب الخليج، اكتشف أن مخزونه من الأسلحة البيولوجية والكيميائية يفوق بشكل كبير ما اعتقدته أجهزة الاستخبارات قبيل انـدلاع تلك الحرب. كما أن برنامجه النـووي كان أكثر تقدما مما كان يُعتقد، الأمر الذي أكده حسين كامل - زوج ابنة صدام - الذي كان مسؤولا عن برامج أسلحة الدمار الشامل، عندما فر إلى الغرب في العام 1995. وبناء على ما تقدم فإنه كانت هناك بعض الأسـباب الجيدة للقلق من أن يكون قد احتفظ بجزء من هذه الأسلحة بل ربما قد يكون سعى إلى إعادة بناء برنامجه النووي.

لعل أحد الأسباب التي تدعو إلى افتراض ذلك يتمثل في أنه في الوقت الذي جرى فيه تدمير كميات ضخمة من مخزون هذه الأسلحة تحت إشراف مفتشي UNSCOM، احتفظ صدام بطريقة غير شرعية ببعض الأسلحة الكيميائية والبيولوجية أو تصرف بطريقة تشير إلى قيامه بذلك. فقد امتنع دائما عن التعاون بشكل تام مع مفتشي الأمم المتحدة، ومنعهم من الدخول إلى بعض المواقع، وأقدم على إلغاء عمليات التفتيش في اللحظة الأخيرة، ومارس بشكل عام ما يشبه لعبة «القط والفأر» أو لعبة «الغميضة» معهم. وعلى الرغم من أن جزءا من حالة عدم التعاون يمكن اعتباره رد فعل على الأنشطة شديدة الحماسة للمفتشين خصوصا عندما سعوا إلى تفتيش المباني العديدة المملوكة للدولة والمعروفة باسم «قصور صدام»، الأمر الذي اعتبره تفتيشا تطفليا يصدم مشاعره وكرامته ويمثل تحديا للسيادة العراقية، فإن ذلك لم يفسر نموذج عدم التعاون الذي اتبعه بشكل مستمر وعلى مدار فترة طويلة، بل إنه سحب في نهاية المطاف تعاونه تماما مع اللجنة في العام 1998. في حقيقة الأمر يصعب فهم السبب - في حالة عدم وجود ما يخفيه - في افتقاره إلى التعاون الكامل مع المفتشين لضمان إنهاء أنشطتهم التطفلية ورفع العقوبات، بدلا من خداعهم: لقد تصرف صدام كما لو كان يملك أسلحة دمار شامل، ومن ثم اعتقدنا أنه يملكها.

كانت هناك أسباب جيدة لافتراض أن صدام احتفظ ببعض أسلحته الكيميائية والبيولوجية، غير أنه - وكما ثبت في النهاية - لم يكن في حوزته شيء، فلماذا فهم الخبراء الأمور بشكل خاطئ؟

تضمن تقرير لجنة بتلر، التي أُوكلت إليها مهمة البحث في نقائص أجهزة الاستخبارات، جزءا من الإجابة، حيث أوضح أنه نظرا إلى تقليل محللي الاستخبارات سابقا من أهمية قدرة صدام في فترة حرب الخليج الأولى، فإنهم كانوا عازمين على عدم تكرار هذا الخطأ مجددا، ومن ثم «مالوا إلى تقديم تقديرات تتسم بالمبالغة في الحذر أو تتبنى أكثر الاحتمالات سوءا»[17]، ويفسر هذا التخطيط القائم على أكثر الاحتمالات سوءا تضخيم المحللين لتقديراتهم لمخزون العراق، الأمر الذي أدى بدوره إلى إذكاء الشكوك لدى مفتشي الأسلحة

الذين أخبرهم محللو الاســتخبارات بأنه مايزال هناك مخزون إضافي لم يُحصر. وهنا يتطلب الأمر مزيدا من البحث في خطأ أكثر ضخامة لجهاز الاستخبارات.

في تقديمــه للفصل الأول من التقرير يوضح بتلـر أن إحدى النقائص التي وقعت فيها عملية جمع المعلومات الاســتخباراتية تمثلت في ميلها إلى «عكس الصورة في المرآة» (Mirror Imaging)[18]. ويُقصد بذلك الاعتقاد بأن ممارسات الشــخص وقيمه تتســم بالصفة العالمية. غير أنه مما يثير التعجب أن بتلر لم يتمكــن من تطبيق هذا على الحالة العراقية عــلى وجه التحديد، في حين أنه يمثل جزءا مهما من تفســير الخطأ الذي وقع. فقد كان يفترض أن صدام لديه الأســلحة لأنه تصرف كأنه يمتلكها. فبعــد كل شيء لم يكن في مقدور أي قائد غربي ديموقراطي يتسم بسلامة العقل أن يتصرف على هذا النحو الذي يجلب العقوبات ذات التأثير الاقتصادي المدمر على شعبه فضلا على التهديدات بشن عمل عســكري ضده. فمثل هذه المخاطر كان من شأنها أن تفوق في الأهمية أي مكاســب ممكنة. بيد أن صــدام لم يكن قائدا غربيــا ديموقراطيا، بل كان طاغية عربيا يتملكه الإحساس العربي بالشهامة والخزي، ولم يعر اهتماما كبيرا للعقوبات التي وقعت على شــعبه حيث إنه لم يكن مسؤولا ديموقراطيا أمامه عن المعاناة التي يتسبب فيها. وعلى حين أن أي قائد ديموقراطي غربي لم يكن من الممكن أن يبقى في منصبه إذا ما تصرف بمثل هذا الأسلوب، فإن ديكتاتورا عربيا قاسي القلب كان يمكنه ذلك، فقد بقي صدام في الحكم اثني عشر عاما، وبالتالي يتمثل الخطأ الذي اقترفناه في تطبيقنا معايير العقلانية والديموقراطية الغربية في سياق غير غربي وغير ديموقراطي.

إن ما فشــلنا في تقديره يتمثل في حقيقة أن صدام - بعقله الفائق المهارة - كان منخرطــا في لعبة خــداع ضخمة: تدمير مخزون الأســلحة ليتخلص من المفتشــين؛ وفي الوقــت ذاته الادعاء بأن لديه هذه الأســلحة لردع التهديدات المتوقعــة داخليا وخارجيا لنظامه، وبصفة خاصة التهديد من قبل إيران. أيضا ربمــا قد يكون مصدر إشــباع كبريائه وغروره أن يصبــح - بهذه الطريقة - في صميــم اهتمام القوة العظمى في العالم، وفي نهاية المطاف كشــفت مجموعة المتابعــة للعراق لعبة الخــداع هذه وتوصلت إلى النتيجــة التالية: «من أجل

مواجهة هذه التهديدات استمر صدام في اتباع موقفه العلني الموحي بامتلاكه قدرة أسلحة الدمار الشامل، الأمر الذي قاد إلى عملية توازن صعبة بين الحاجة إلى نزع السلاح من أجل تخفيف العقوبات، وفي الوقت ذاته الحفاظ على قدرة الردع الإستراتيجي، ولم يتمكن النظام على الإطلاق من حل التناقضات الكامنة في هذه المقاربة»[19]. وقد أسفرت تلك التناقضات في نهاية المطاف عن الإطاحة بصدام. فبشكل حاسم ثبت أن لعبة الخداع التي مارسها كانت حيلة أكثر خطورة وأقل مهارة مما كان يفترض.

لم يكن الاعتقاد بأن صدام يمتلك أسلحة دمار شامل غير معقول، بيد أنه ثبت خطؤه، ولكن هل كان هذا الاعتقاد وحده السبب الحقيقي وراء القيام بعمل عسكري؟

النية السليمة

ليس كافيا أن تكون هناك قضية عادلة للقيام بعمل عسكري؛ فإذ كان الأخير يلزم له قضية عادلة، فإنه أيضا يجب أن تكون وراءه نية سليمة. وفي هذا الخصوص ذهب العديد من مناهضي الحرب إلى أن نزع أسلحة العراق لم يكن سوى حجة، وأنه كانت هناك بالضرورة أهداف أخرى للعمل العسكري.

إذا كانت الدوافع السياسة مركبة، فإن ما يهم عند تقييم النية السلمية - كما أوضحنا في الفصل الرابع - هو النية المهيمنة. أما الدوافع الأخرى التي قد تكون حاضرة فليس من شأنها أن تُبطل الدافع الرئيسي، شريطة ألا تكون شريرة أو غير متناغمة معه.

تمثل أحد الأسباب التي دفعت الإدارات الأمريكية المتعاقبة - ديموقراطية كانت أم جمهورية - إلى أن تنظر إلى سلوك صدام باعتباره غير مرغوب فيه في أن الولايات المتحدة وحلفاءها أنفقوا مبالغ طائلة. والأهم من ذلك ضحوا بحياة جنودهم، لمواجهة اعتداء صدام في حرب الخليج الأولى، بيد أنه وعلى الرغم من إنفاق هذا «الدم والمال» ظل صدام باقيا يتحدى الغرب بشكل علني: يوجه إشارة ساخرة إلى القوة العظمى الوحيدة الباقية في العالم، بل إنه دبّر محاولة فاشلة لاغتيال الرئيس بوش الأب في أثناء زيارته للكويت في أبريل

1993. وقد سبق للإمبراطورية البريطانية أن وجدت صعوبة، خلال القرن التاسع عشر، في قبول تحدي إرادتها من قبل ديكتاتوريات لا وزن لها. ومن دون شك كان من شأن مثل هذه الإهانة الضخمة أن تُبقي صدام في موقع قريب من قمة أجندة السياسة الخارجية الأمريكية. وفي الوقت ذاته، رأت الحكومة البريطانية أنه من المهم التضامن مع الولايات المتحدة، خصوصا في أعقاب هجمات الحادي عشر من سبتمبر، وهو التحالف الذي كان بلير يؤمن به «بحماسة»[20]، غير أن هذه الاعتبارات لا تعني أن القلق من قدرات أسلحة الدمار الشامل لصدام، والذي أضحى أكثر حدة مع أحداث 9/11، لم يكن صادقا، بل إنها توضح أن الدوافع السياسية عادة ما تكون مركبة ومختلطة.

تعددت نظريات المؤامرة التي طُرحت لتفسير الدافع الرئيس وراء الحرب، فقد دار الحديث عن التوصل إلى تحالف سري بين بوش وبلير، خلال لقائهما في أبريل 2002 في المزرعة الرئاسية في كروفورد بتكساس، لشن الحرب بغض النظر عن موقف الأمم المتحدة، وفضلا عن إنكار بلير القوي لوجود مثل هذه الصفقة، فإن الأحد عشر شهرا من الجهود الديبلوماسية المتأنية في أروقة الأمم المتحدة والتي أعقبت هذا اللقاء تُبرز الجدية التي تابعت بها الحكومتان، وبصفة خاصة البريطانية، المسار الذي تتبعه الأمم المتحدة[21].

جادل البعض أن الطموح الإمبريالي للمحافظين الجدد للتأسيس على المدى الطويل لوجود عسكري دائم في الشرق الأوسط كان وراء المغامرة العراقية[22]. وعلى الرغم من أن بعض المحافظين الجدد ربما كان لديه مثل هذه الطموحات العسكرية، فإن البعض الآخر رأى بالتأكيد في العملية العسكرية فرصة لوضع حكومة صديقة في العراق. وبالتالي، تشكيل التوازن العام في الشرق الأوسط بطريقة تخدم مصالح الولايات المتحدة. غير أنه ليس هناك سوى مؤشر ضئيل يدفع إلى الاعتقاد أن الولايات المتحدة كانت تخطط قبيل الحرب لاحتلال طويل المدى، بل على العكس من ذلك توضح الشواهد القوية أن طموحات المسؤولين عن العملية العسكرية على جميع المستويات بدءا من الرئيس الأمريكي إلى ما هو أدنى كانت مختلفة تماما. فبعيدا عن التخطيط لبقاء مدة طويلة، تمثل التوجه في الخروج السريع فور انتهاء الحملة العسكرية الرئيسية،

بيد أنهم اســتدرجوا - بإرادتهم أو من دونها - إلى احتلال طويل المدى نتيجة لمسار الأحداث التالية.

حذر وزير الدفاع الأمريكي دونالد رامســفيلد بشــكل علني ومتكرر قبيل الحــرب من أي عمل يمكــن أن «يبقي قواتنا إلى ما لا نهاية»[23]، وتماشــيا مع هــذا الخط، أصدر الجنرال تومــي فرانك - قائد المنطقة المركزية الوســطى - في 14 أبريــل 2003، أي بعــد أيام على انتهاء العملية العســكرية الرئيســية، توجيهــات لقواته بالاســتعداد لتوقف سريع عن المواجهــات وتخفيض عدد القوات الأمريكية العاملة في العراق إلى ما يقرب من 30 ألف فرد بحلول شهر ســبتمبر[24]. وكما ســوف نرى لاحقا، فإنه على الرغم من أن التخطيط لخروج سريع من العراق بعد إسقاط النظام هناك كانت له نواقصه، فإنه لا يذهب في اتجاه تأييد المزاعم بأن الولايات المتحدة خططت مسبقا لاحتلال طويل المدى.

جادل فريق آخر بأن التقرير الاستخباراتي الذي نشرته الحكومة البريطانية في مارس 2002 تضمن مزاعم مضللة عن قدرات أسلحة الدمار الشامل لصدام حســين، وهو الاتهام الذي لم يقم الدليــل على صحته من خلال البحث المتأني الذي قامت به لجنة بتلر والتي انتهت إلى أن الملف، بشكل عام، عكس بدقة المعلومات الاســتخباراتية الأساســية. ومع ذلك كان هناك اســتثناءان مهمان، تمثــل أولهما في أن الملف فشــل في إيضــاح المدى المحــدود للمعلومات التي تــم بناء عليها تكوين بعض النتائــج التي تم التوصل إليها، ما عكس الصعوبة التــي واجهها الغرب في اختراق نظام ديكتاتوري غريب ومعاد من قبيل نظام صــدام[25]. يضاف إلى ذلك أن الملف فشــل في أن يوضح أن القول بأن العراق لديه خطط لنشر بعض أسلحته الكيميائية والبيولوجية خلال 45 دقيقة - وهو ما حظي بتغطية واسعة من قبل بعض وسائل الإعلام البريطانية - كان يتعلق بالأســلحة التكتيكية وليس الإســتراتيجية، كما أنه أشــار إلى الوقت المطلوب لتحريــك هذه الأســلحة من مواقع التخزيــن الأمامية إلى وحــدات صواريخ حددت ســلفا[26]. وقد ســلم بتلر بأن هاتين النقطتين مثلتا تجاهلا يســتحق اللوم. وفي حقيقة الأمر مثل عدم توصيف الادعاء الذي تضمنه الملف والمتصل بالخمس والأربعين دقيقة من جانب، والفشــل الذي أعقبه من قبل الحكومة

في تصحيح التكهنات المربكة التي تولدت عن ذلك في وسائل الإعلام، قد جعل الأمر يبدو كأن الحكومة سعت إلى المبالغة في فورية وخطورة التهديد الذي مثلته قدرات صدام وطبيعته المباشرة.

على حين اتسمت نواقص التقرير بالخطورة، فإنها لم توفر دليلا يسمح بافتراض أن الدعوة الرئيسية للحكومة والمتصلة بأن صدام امتلك قدرات دمار شامل مهمة كانت في حد ذاتها مخادعة، أو أن مخاوفها في هذا الخصوص لم تكن أصيلة، فللأسباب السابق عرضها قد يكون أكثر دقة القول بأن محللي الاستخبارات كانوا يخدعون أنفسهم بدلا من القول إنهم - والسياسيين الذين استندوا إلى تقييماتهم - كانوا يخدعون الرأي العام عن عمد.

مما لا شك فيه أن دوافع الحكومتين البريطانية والأمريكية في التوجه إلى الحرب كانت مختلطة تضمنت صداما غير مستقر بين اعتبارات السياسة الواقعية، والمخاوف ذات الطابع النبيل. كما أنه يمكن توجيه النقد كذلك إلى الطريقة التي جرى بها تقديم القضية التي تستند إليها الحرب، بما في ذلك الافتقار إلى التوصيف في تقرير المملكة المتحدة. بل إنه يمكن الذهاب إلى حد انتقاد الربط غير المبرر الذي قامت به الولايات المتحدة بين نظام صدام وعناصر القاعدة الإرهابيين، حيث بدا أن كلا من المقتربين يميل إلى إبراز التهديد باعتباره أكثر مباشرة وفورية وجدية مما كان عليه في واقع الأمر، غير أن أيا من هذه الانتقادات يقدم أساسا للتشكيك في حقيقة أن كلتا الحكومتين اعتقدتا تملك صدام حسين قدرات دمار شامل، وأنهما كانتا قلقتين من التهديد الذي يمثله ذلك للسلم والأمن في الإقليم وما وراءه، كما أن هذا القلق مثل الدافع الرئيس لقيامهما بعمل عسكري. وقد شاركهما في هذا القلق أعضاء آخرون في مجلس الأمن، الذي أعلن في قراره 1441 أن العراق في حالة خرق مادي لالتزاماته بنزع أسلحته، وعلى الرغم من أن الاعتقاد كان خاطئا، فإنه لم يكن غير معقول. ومن ثم شكل الهدف الخاص بنزع قدرات الدمار الشامل العراقية من خلال فرض قرارات مجلس الأمن قضية عادلة للعمل العسكري. ومع ذلك، ثمة مؤهلان مهمان:

أولا، وكما أكدنا بشكل متكرر، صُممت معايير الحرب العادية لتُصعب من قرار الذهاب إلى الحرب نظرا إلى ما يترتب عليها من معاناة. وبالتالي يلزم توافر

أسباب قوية تدفع إلى الاعتقاد بأن الفوائد الناجمة عن العمل العسكري ستفوق في وزنها الخسائر، وهو ما يُعتبر شرطا يصعب الوفاء به إذا ما تعلق الأمر بعمل عسكري جرى القيام به للتعامل مع تهديد غير ملموس أو وشيك. خُطط للعمل العسكري ضد صدام للتصدي للتهديد الذي مثله امتلاكه، وإمكان استخدامه، لأسلحة دمار شامل للسلم والأمن في الإقليم. غير أنه وبغض النظر عن درجة الجدية التي نُظر بها إلى التهديد، فإنه لا يرقى إلى حالة التهديد الملموس أو الوشيك. فلكي يكون العمل العسكري مبررا يلزم وجود دليل قوي على كل من خطورة واحتمالية التهديد، وأن يكون العمل الذي سيجري القيام به لمواجهته سيجلب الخير أكثر من الأذى، ففي واقع الأمر وضعت معايير الحرب العادلة سقف الإثبات عاليا للغاية، ليس بشكل تعسفي، وإنما بسبب منطق الحرب المثير للاشمئزاز؛ حيث المعاناة مؤكدة في حين أن المكاسب، خصوصا إذا ما تعلق الأمر بعمل ضد تهديدات غير وشيكة - أقل وضوحا.

في إطار تقييمنا لتطبيق مبدأ التناسب سنبحث فيما إذا كانت قد اتخذت خطوات كافية لضمان ألا تسفر الحرب عن الضرر ما يفوق النفع. لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل كان هناك دليل قوي كافٍ على الضرر الذي يُلوح به، والذي صُمم العمل العسكري لمنعه؟ لا يكفي وجود اعتقاد معقول أن صدام يمتلك أسلحة دمار شامل لتلبية هذا الشرط، بل إن هذا الاعتقاد يجب أن يستند إلى دليل قوي على كل من خطورة واحتمالية وقوع الضرر الذي يُلوح به. وإذا كان تبرير العملية العسكرية يستند فقط إلى ما قدمته أجهزة الاستخبارات من أدلة، كان يلزم على الحكومات التأكد من قوتها ومصداقيتها. وأخذا بعين الاعتبار المدى المحدود للمواد الاستخباراتية التي تأسست عليها الأحكام المتصلة بقدرات صدام (التي وصفها تقرير بتلر بأنها «متفرقة ومرقعة»)[27] يصبح من غير الواضح أنه جرى الالتزام بشروط الإثبات الصعبة التي وضعتها معايير الحرب العادلة.

تمثلت الصعوبة الثانية الوثيقة الصلة في أنه ما دام أن العمل العسكري جرى لتجريد العراق من قدراته للدمار الشامل ولفرض قرارات مجلس الأمن، كان من المهم أن تحصل كل من الولايات المتحدة والمملكة المتحدة على التفويض من السلطة المختصة للعمل نيابة عن الأمم المتحدة، وهو الأمر الذي كان موضع جدال.

السلطة المختصة

ذهـــب المدعي العام البريطاني، اللورد جولد ســـميث، إلى أن التحالف كان يرتكن إلى ســـلطة مختصة، حيث إنه بموجب قرارهـــا الرقم 678 للعام 1990 خولت الأمم المتحدة الدول الأعضاء اســـتخدام القوة. وعلى الرغم من أن هذا التفويـــض عُلق في نهاية حرب الخليج الأولى، فإنه لم يُلغَ، بل إنه فُعّل بموجب قـــرار مجلس الأمن الرقـــم 1441 الذي أعلن أن العـــراق في حالة خرق مادي لالتزاماته بنزع السلاح[28].

عـــلى الرغم مـــن أن الأمر تعلق بحجة قانونية رائعـــة، فإنها كانت موضع جدل من قبـــل محامين آخرين بمن في ذلك العاملـــون منهم بوزارة الخارجية البريطانية[29]. وأيا كانت جدارته من الناحية القانونية، فقد اتسم هذا المقترب بالضعـــف من وجهة نظر تقليد الحرب العادلة باعتبار أن تبرير قرار بضخامة الدخـــول في حرب نيابة عن الأمم المتحدة تطلـــب أكثر من مجرد حجة تُظهر أنه ســـبق التفويض باستخدام القوة من قبل المنظمة الدولية في الماضي. وكان ذلك في حاجة إلى دليل على أن مثل هذا العمل الهادف إلى فرض القرار مازال يعبر عن الرغبة المعلنة للمجتمع الدولي، الأمر الذي كان أكثر صعوبة في إثباته.

ســـبق أن أوضحـــت في الفصل الرابع أن التفويـــض الصريح من قبل الأمم المتحدة ليس أمرا ضروريا دائما عندما يتعلق الأمر - كما كانت الحال بالنسبة إلى عمليـــات حلـــف الأطلنطي في كوســـوفو - بأزمة إنســـانية خطيرة وعاجلة تحدث مع وجود دليل واضح على توافر دعم دولي كبير. بيد أن أيا من هذين الشرطـــين لم يتوافـــر في هذه الحالـــة، وفضلا على ذلك فـــإن حقيقة أن التبرير المعلـــن للعملية تمثل في فرض قرارات الأمم المتحدة أوضحت الأهمية الخاصة - في مثـــل هذه الحالـــة - لوجود دعم صريح من قبل المنظمـــة الدولية. وقد كان هذا هو السبب في حرص الحكومة البريطانية على ضمان صدور قرار ثانٍ يخول بشـــكل صريح اللجوء إلى القوة. ويضاف إلى ذلك أن الفشل في الحصول على موافقة أغلبية أعضاء مجلس الأمن لمساندة صدور هذا القرار مثل في حد ذاته دليلا على عدم توافر توافق دولي بشأن القيام بعمل عسكري، الأمر الذي يلقي بدوره الشـــك حول الادعاء بأن الولايـــات المتحدة وبريطانيا حصلتا على

سلطة اختصاص. أخيرا، فإن أحد أسباب نفور المجتمع الدولي من دعم صدور قرار ثانٍ من مجلس الأمن تمثل في سيادة الاعتقاد أن العمل العسكري سيجري اللجوء إليه بشكل فوري وليس باعتباره ملاذا أخيرا.

الملاذ الأخير

جادل البعض بأنه بإعلان أن العراق في حالة خرق مادي لالتزاماته المتصلة بنزع السلاح أعطى القرار الرقم 1441 صدام فرصة أخيرة لإثبات العكس. وقد وصل مفتشو لجنة UNMOVIC العراق فقط في الثامن والعشرين من نوفمبر 2002 ولم يكن لديهم الوقت الكافي لإنهاء عملهم. وتم التعبير عن المخاوف في هذا الصدد خلال مؤتمر ميونخ للسياسة والأمن (فبراير 2003) حين تحدى وزير الخارجية الألماني، يوشكا فيشر، نظيره الأمريكي، دونالد رمسفيلد - بقوله: «لماذا الآن؟ هل نحن في موقف يلزم علينا فيه اللجوء إلى القوة الآن؟»[30].

تمثلت الحجة المضادة في أن صدام كان أمامه اثنا عشر شهرا لإثبات امتثاله للقرارات لكنه لم يفعل، بما يعني ذلك أنه كان لديه الوقت الكافي. وعلى الرغم من أن هذا الموقف يستند إلى نقطة قوية، فإن مفتشي UNMOVIC بدأوا في الحديث عن درجة أعلى من التعاون العراقي. وفي السابع من شهر مارس أقر هانز بليكس لدى تقديمه تقريره الثالث بأن العراقيين يتعاونون بشكل أكثر مما كانت عليه الحال في الماضي، على الرغم من أنهم لم يصلوا بعد إلى نقطة الانفتاح الكامل، ومن جانبه أضاف زميله بالوكالة الدولية للطاقة النووية، محمد البرادعي، أنه لا يوجد ثمة دليل على أن العراق أعاد بناء برنامجه النووي[31]. وهكذا فإنه بالنظر إلى النتائج الإيجابية التي حققتها لجنة الأنموفيك أصبح من الممكن الدفع بأنه كان يلزم منح المفتشين مزيدا من الوقت.

كانت هناك مخاوف حقيقية من أن العمل العسكري المزمع القيام به يمثل الملاذ الأخير الأمر الذي فسّر حالة النفور من تأييد صدور قرار ثانٍ يخول استخدام القوة. بدوره، ألقى ذلك بالشك على مدى توافر شرط السلطة المختصة ما دعم من القلق من عدم توافر قضية عادلة كأساس للعمل. وعلى

الرغم من أن الشــكوك حول توافر أي من الشروط الســابقة بشكل منفرد، لم يرتق إلى مســتوى توجيه ضربة قاضية للعمل العســكري، فإن هذه الشكوك تدعــم بعضها بعضا ومن ثم تقوي من القلق حول مــدى توافر قضية عادلة كافية من عدمه.

في مارس 2004 وبعد مرور عام على نهاية الحرب، ألقى رئيس الوزراء بلير خطابا في دائرته الانتخابية يســيجفيلد ذهب فيــه إلى ضرورة تعديل القانون الدولي بما يضمن توســيع مدى ما يمكن اعتباره حربا عادلة. وقد جاء ذلك إثر جدل المحامين معه حول ذهابه إلى الحرب اســتنادا إلى أسباب محددة تتصل بنزع أسلحة الدمار الشامل في حين توافرت أسس أقوى من ذلك، وحول هذه النقطة توجه بلير بالسؤال التالي:

> في ظل القانون الدولي بوضعه الحالي، يمكن أن يمارس نظامٌ القمع والعنف بشــكل منهجي ضد شعبه، ولا يســتطيع أحد القيام بأي شيء إزاء ذلك عندما يفشــل الحوار والدبلوماســية بل حتى العقوبات، اللهم إلا عندما يقع الأمر تحت تعريف الكارثة الإنسانية (على الرغم من أن بقايا 300 ألف شخص التي سبق العثور عليها في مقابر جماعية يمكن أن يعتبرها البعض نوعا من الكارثة)، إن هذا ربما يكون القانون، ولكن هل يجب أن يكون كذلك؟[32].

يعتبر الســؤال الذي طرحه بلير معقولا؛ حيث إن القانون الدولي - شــأنه في ذلك شــأن القانون المحلي - يحتاج إلى إجراء تدقيق دوري لضمان صلاحيته وصلته بالقضايا. غير أن تعاليم الحرب العادلة تؤكد أن أي تغيير - خصوصا ذلك الذي قد يكون من شأنه أن يسهل على الدول الدخول في حروب - يلزمه توافر حجج قوية تدعمه. وتتمثل الصعوبة فيما اقترحه بلير في العام 2004 والقاضي بأن إزاحة نظام قاسٍ وقمعي - كما كانت عليه الحال بالنسبة إلى نظام صدام - يلــزم النظر إليه بأنه قضية مشروعة في أن له جانبين، أقرهما بلير في خطابه. يتمثل الأول في أن ذلك لم يكن الهدف المعلن للحكومة البريطانية لدى دخولها الحرب، حتــى إن كان ينطبق على موقف الولايات المتحدة الأمريكية. فتقليد الحرب العادلة ينظر بتشدد إلى إمكان توسيع أهداف الحرب باعتبار أن ذلك يــؤدي إلى خلق صعوبات. أما فيما يتعلــق بالجانب الثاني - الأكثر جوهرية -

فإنه يتصل بالقلق الذي سبق أن عبرنا عنه من أن مكاسب تغيير النظام لم تكن مؤكدة في حين أن عيوب العمل العسكري اتسمت بالوضوح التام. وبناء على ذلك يؤكد تقليد الحرب العادلة أنه حتى يكون العمل العسكري الهادف لتغيير نظام مبررا يلزم توافر شروط قهرية - على سبيل المثال وضع نهاية لكارثة إنسانية، أو إزالة تهديد خطير، واقعي وشيك، يلوح به طاغية يمتلك أسلحة دمار شامل. غير أنه مع عدم وجود مثل هذه الأسلحة وانتفاء حدوث كارثة إنسانية - باستثناء حالة القمع العنيف لشعب من قبل ديكتاتور قاسي الفؤاد - تضعف قضية التدخل العسكري، ففي ظل غياب الظروف القهرية لا يعتبر تقليد الحرب العادلة - إدراكا منه للمخاطر المتضمنة - تغيير نظام، في حد ذاته، أو تبديل حاكم ظالم بآخر صالح يمثل قضية عادلة.

يضاف إلى ما تقدم، أن الاتهام الأكثر جدية الذي يوجه إلى أولئك الذين خططوا لحرب الخليج الثانية يتمثل في أنهم قللوا بشكل ضخم من أهمية مساوئ العمل العسكري.

مبدأ التناسب

يقضي المتطلب التالي للحرب العادلة أن يجري، قبل الدخول في الحرب، إعداد تقييم دقيق للتبعات العسكرية بغرض التأكد أن الضرر المرجح وقوعه ليس غير متناسب مع الصالح الذي يُحقق، مع الأخذ في الاعتبار احتمالات النجاح من عدمه.

بالحكم على الحملة العسكرية الرئيسية – التي أطلق عليها جون كيجان صراع الواحد والعشرين يوما - جرى الوفاء بهذا الشرط ، وقد قدم كيجان ذاته تقييما حكيما لنتيجة الحملة على النحو التالي:

> بشكل مثير للدهشة، كان نصيب قوات التحالف من الخسائر ضئيلا: 122 أمريكيا، 33 بريطانيا، ومن بين القتلى البريطانيين ستة فقط لاقوا حتفهم خلال المعارك في حين قضى الآخرون في حوادث أو بـ «نيران صديقة»، وعلى حين كانت نسبة القتلى بين الأمريكيين خلال المعارك أكبر فإن أغلبهم كانوا ضحايا لحوادث أو لبعض هجمات الطائرات الأمريكية. لم يُحصر عدد القتلى

العراقيـين، لكن في ضوء عدم وقوع معارك كـبرى في الحرب فمن غير المرجح أن تكون الخسـائر في صفوف القوات المسـلحة العراقيـة كبيرة، على الأرجح أنـه لن يُعرف إجمالي قتلاهم على الإطلاق، بيـد أنه قد يرتفع إلى عدة آلاف، وفي المقابـل كان عدد القتلى بين المدنيين أقل بفضل الدقة الماهرة في تصويب الهجمات الجوية في المناطق المأهولة بالسكان[33].

يرجع الانخفاض الكبير في حجم الخسائر مقارنة بحرب الخليج الأولى جزئيا إلى حقيقة أنه لم يكن من الضروري القيام بحملات جوية ممتدة قبيل الدخول في العمليات البرية. وفي مقابل الخسائر المحدودة أُزيح التهديد للسلم والأمن الإقليميـين مـن خلال الإطاحة بنظام صـدام وما وفره ذلك مـن فرصة لنزع أسـلحة العراق للدمار الشـامل. وكانت هناك فرحة واضحة وشعور بالراحة بين الشـعب العراقي بنهاية سـنوات من القمع الذي مارسه صدام. هكذا بدا الوضـع في أبريـل 2003، أما في العـام 2010 - أي بعد مرور سـبعة أعوام - فإن كشـف الحسـاب كان مختلفا: لم يُعثر على أسـلحة دمار شامل في وقت اسـتمرت فيه الخسـائر - سواء العسكرية أو المدنية - في الزيادة، في 29 يونيو 2010 ارتفع عدد القتلى العسـكريين الأمريكيين (بما في ذلك نتيجة الحوادث) إلى 4.413 والبريطانيـين إلى 179 فضـلا على 137 في صفـوف قوات التحالف الأخرى[34]، أما مشروع تعداد الجثث في العراق(*) فقد قدر بحذر الوفيات بين المدنيين فيما بين 97 ألفا إلى 106 آلاف[35]. وفي يناير 2009 (آخر تاريخ تتوافر فيه إحصائيات) بلغ عدد طالبي اللجوء الفارين من العراق مليوني نسمة، وإن عاد الكثيرون منهم منذ ذلك الحين.

لم تكن أغلب هذه الخسائر نتيجة للعمل العسكري لقوات التحالف، بل إنها نتجـت عن الهجمات المدمرة التي وجهها العراقيـون بعضهم لبعض، ومن قبيل ذلك صراع السنة والشيعة حول السلطة، وكذلك إشعال تنظيم القاعدة وغيره من الجماعـات المتمردة فتيل الحرب الأهلية. ويُذكـر في هذا المجال أن الإحصائيات الإجماليـة لا تُظهـر التحسـن الذي رُصد أخـيرا في أعقاب العمليـات الأمريكية

(*) مشروع تعداد الجثث في العراق هو مشروع على شبكة الإنترنت لتسجيل الوفيات بين المدنيين الناجمة عن غزو العراق في العام 2003 والذي قادته الولايات المتحدة الأمريكية، وفي حين يذهب البعض إلى أنه قاعدة البيانات الأكثر مصداقية في هذا الخصوص، يرى البعض الآخر أنه يقدم، في أحسن الأحوال، الحد الأدنى. [المترجم].

الناجحة المعروفة باسـم «الطريق إلى الأمـام» (surge operation). وقد ضمت هذه العمليات - التي قادها الجنرال ديفيد بتريوس - قوات أمريكية وعراقية على مسـتوى أعلى ومدربة على عقيدة وتكتيكات مكافحة التمرد التي تضمنها دليل الولايات المتحدة الجديد لمكافحة عمليات التمرد، والذي أشرف بتريوس بنفسـه على اللجنة التي قامت بإعداده[36]. فقد انخفضت الخسائر العسكرية الأمريكية - التي كانت بلغت ذروتها خلال شـهر نوفمـبر 2004 (137) - إلى (8) في يونيو 2010، وبالطريقة نفسـها تراجعت الخسـائر المدنية - التـي وصلت إلى ذروتها في أكتوبـر 2006 (3.709) - إلى (204) في يونيـو 2010، وتحقـق تقدم سـياسي جوهـري تمثل في الحكومات العراقية المتتابعة والمنتخبة ديموقراطيا في ديسـمبر 2005 ومـارس 2010. وإن كان ذلك من خلال عملية طويلة لتشـكيل ائتلافات، بالإضافة إلى إجراء انتخابات ناجحة للحكم المحلي في يناير 2009.

عـلى الرغم من أهمية التحسـن الـذي جرى التوصل إليـه، فإن تكاليف الوصـول إلى ذلك كانت مرتفعة. وعـلى وجه الخصوص أعلى مما كان يتوقعه أولئـك الذين خططوا للغـزو. وإذا كان من غير المعقـول أن نتوقع من قادة التحالف التنبؤ بدقة – قبل حدوث العمل العسـكري - بمسـتويات الخسائر التـي أعقبتـه، فإنه يحـق انتقادهم لفشـلهم في إيلاء اهتمام خـاص للآثار المحتملـة لتغيير النظام، وعدم وضعهم خططا قوية لإقامة حكم مدني مباشرة غـداة سـقوطه. ففي حين تبنوا التقييمات الأكثر سـوءا فيما يتصل بأسـلحة صدام للدمار الشامل، فإنهم اعتمدوا على تلك الأفضل بالنسبة إلى ما يمكن أن يحدث بعد أن يجري تغيير نظامه. وكما أوضح الجنرال جوزيف كيلوغ – عضو رفيع في رئاسـة الأركان الأمريكية المشـتركة - «كنت هناك من أجل التخطيط واطلعـت عـلى كل شيء، ولم تكن هناك أي خطة حقيقيـة، وكان التفكير أننا لن نحتاج إليها اسـتنادا إلى افتراض أن جميع الأمور سـتكون على ما يرام بعد الحرب، وأنهم سيكونون سعداء بالتخلص من صدام»[37].

في الثورات المخملية التي شهدتها أوروبا الوسطى والشرقية بعد انهيار القوة السوفييتية رحبت الجماهير السلمية بتغيير النظم، وتبع ذلك تحقيق الانتقال نحـو الديموقراطية من دون عنـف يُذكر، الأمر الذي جرى افتراض حدوثه بعد

تحريـــر العــراق. وفي هذا الصدد ذكر أحد الجنود الأمريكيين: «لقد اســتقبلتنا النساء العراقيات بالتحية ومعهن الورود ويحملن رُضعا نقوم بتقبيلهم»[38].

كان من المتوقع من الحكومة البريطانية - بخبرتها الإمبريالية السابقة خلال فــترة عصبة الأمم في الفترة من العــام 1918 إلى العام 1932 حول الصعوبات التي تحيط بحكم العراق - أن تتبنى وجهة نظر أقل إفراطا في التفاؤل. وبعد انتهــاء الحرب كان هناك من يفترض أن فشـــل التخطيط لفترة ما بعد الحرب كان خطــأ الولايات المتحدة الأمريكية حذرت منــه بريطانيا مرارا. غير أنه أيا كانــت تلك التحذيرات فليس هناك دليل يذكر على أن التخطيط لفترة ما بعد الحــرب مثّل أولوية رئيســية أو مصــدر قلق لبريطانيا قبيــل الحرب، وهو ما يتضــح أيضا - وفقا للجنرال تيم كروس - من موقف الضابط البريطاني المكلف بالتنســيق مع الأمريكيين فيما يتعلق بهذه الفترة، حيث أوضح لرئيس الوزراء بفترة قصيرة قبل بدء العمليات العســكرية أنه «في حين أننا سنكسب المعركة، فإننا لســنا مستعدين لعراق ما بعد الحرب»[39]. وفي واقع الأمر تمثلت إحدى الحقائق المذهلة التي كشــف عنها تقرير بتلر في أنه وصفت «الاســتخبارات حول القضايا السياســية العراقية باعتبارها من الدرجة الثالثة». وبعبارة أخرى ذات أولوية منخفضــة، على الرغم من أهمية مثل هذه المعلومات للتخطيط لفــترة مــا بعد الحرب، في ظــروف «كان من المرجح فيهــا أن تنخرط المملكة المتحدة في عملية بناء المؤسســات وإعادة البناء في البلاد»[40]. إن هذا الافتقار إلى الاهتمام بالاســتخبارات السياسية لا يذهب على الإطلاق في اتجاه يؤيد أن عملية التخطيط لفترة ما بعد الحرب مثلت أولوية قصوى للحكومة البريطانية، وفي أعقاب لقاءات عديدة أجراها مع مسؤولين ودبلوماسيين توصل جوناثان ستيل، الصحافي البريطاني، إلى النتيجة التالية:

> كان مــن المفــترض أن يكون تحليــل النتائج المحتملــة لاحتلال الجيوش الغربية واحدة من الدول العربية الرئيســية عنصرا حاســما في الحكم على ما إذا كان مــن مصلحة بريطانيا (ولننحِ جانبا مصلحة الشــعب العراقي) القيام بالغزو. بيد أنه ببســاطة شــديدة غاب مثل هذا التحليل، ولم يطلب الوزراء إعداده، كما لم يقدمه المســؤولون. إن هذا الفشل في توجيه الأسئلة الصحيحة

عشية الحرب كان بمنزلة الخطأ الأفدح للسياسة الخارجية البريطانية في التاريخ الحديث منذ حملة السويس»[41].

ربما يكون حكم ستيل المتصل بعدم إعداد مثل هذا التحليل قاسيا إلى حد كبير، ولكن من المؤكد أن تحليل النتائج لم يحظ بأولية كافية، وفي حالة ما إذا كان قد تم إعداده فقد حدث ذلك في وقت متأخر[42]. وقد شرح الدبلوماسي البريطاني هيلري سينوت - الذي عمل منسقا إقليميا لجنوبي العراق في الفترة من يوليو 2003 حتى يناير 2004 - بطريقة أكثر براجماتية سبب التخطيط المحدود، موضحا أن وزارة الدفاع كانت منشغلة بالتخطيط للحرب «واسترشدت بتوقعات الولايات المتحدة بأن التحدي الرئيسي في فترة ما بعد الحرب سيتمثل في الإغاثة الإنسانية، ومن ثم كان هذا الجانب، وليس إدارة الدولة الفاشلة، هو محل الاهتمام الرئيسي»[43]. أما مكتب الشؤون الخارجية والكومنولث - بإمكاناته المحدودة وانشغاله في السعي إلى تأمين صدور قرار ثان من مجلس الأمن - فقد «كان أقل انخراطا في التخطيط لمرحلة ما بعد الصراع»[44]. وفيما يتصل بإدارة التعاون الدولي - التي كان من المفترض رسميا أن تكون مسؤولة عن مثل هذا التخطيط - كانت تابعة لوزير الدولة للشؤون الخارجية، كلير شورت، الذي عارض بقوة الحرب، «وتماشيا مع مثل هذا الرفض لحتمية الصراع، أعدت الإدارة تخطيطا لا ذكر فيه لعملية محتملة للمساعدة الإنسانية أو إعادة البناء بعد نهاية الصراع»[45]. وحقيقة الأمر، أكدت المعلومات التي قدمتها الإدارة لاحقا للجنة شيلكوت للتحقيق أن اهتمامها الرئيسي تركز على السعي إلى تأمين أن تتولى الأمم المتحدة قيادة عملية إعادة بناء في الفترة التالية على نهاية الصراع[46].

يتضح مما تقدم أنه نُظر إلى تغيير النظام باعتباره وسيلة ضرورية لتحقيق هدف نزع أسلحة العراق، وجرى إعداد تحليل محدود من قبل حكومات الدول المنخرطة في التحالف حول الكيفية التي سيجري بها استقبال الاحتلال الغربي لدولة عربية مستقلة. وباستثناء التخطيط لعمليات الإغاثة الإنسانية لم يكن هناك سوى قدر ضئيل من التخطيط - سواء في الولايات المتحدة أو المملكة المتحدة - لما يلزم القيام به في أعقاب تغيير النظام لضمان استمرار الحكم

المدني، ولحفظ الأمن والنظام. ولتحقيق الانتقال السلمي إلى الديموقراطية في دولة ليست لديها خبرة في هذا المجال أو أي تقليد متصل يمكن الاستناد إليه، وقد مثّل ذلك نقصا رئيسيا في عملة التخطيط للحرب. ومن ثم كانت قوات التحالف غير مؤهلة للتعامل مع انهيار النظام والقانون الذي أعقب تغيير النظام وما تلا ذلك من بدء حركة التمرد العنيف ضد الاحتلال.

مع تزايد الخسائر في الأعوام التي أعقبت العام 2003، أضحى من الصعب الاستمرار في ترديد أن الحرب أفرزت خيرا أكثر مما ترتب عليها من أذى أيا كانت شرور نظام صدام القمعي. وبغض النظر عما تحقق من نتائج، فإنه من الواضح أنه لم يجرِ إعداد التقييم الجاد للنتائج الذي يقضي به تقليد الحرب العادلة قبل القيام بالعمل العسكري. كما أنه لم يكن هناك تخطيط ملائم لضمان العودة السريعة للأوضاع السلمية فور انتهاء العمليات العسكرية وإرساء السلام العادل. وبالتالي فإن كلا من المتطلبين الخاصين بالنسبية والسلام بعد الحرب لم يتم الوفاء بهما.

السلوك العادل خلال الحرب

كما هي الحال بالنسبة إلى تقييم التوازن العام بين الخير والأذى قبل الدخول في الحرب، يقضي تقليد الحرب العادلة بأنه خلال الأداء الفعلي يجب ألا يكون الضرر الذي يفترض أن يكون مرجحا نتيجة أعمال عسكرية فردية يتجاوز الخير الذي يتم تحقيقه، وأن يجري العمل على تقليل الخسائر في صفوف غير المقاتلين. وفيما يلي سنقوم بالإجابة عن السؤال التالي: إلى أي مدى تماشت عمليات التحالف مع هذين المعيارين؟

التناسب

على الرغم من أنه خلال الصراع الذي دام ستة وعشرين يوما كان استخدام القوة متناسبا، شهدت أعوام مكافحة التمرد التي أعقبت ذلك وقائع للاستخدام المفرط للقوة. كانت هذه الهفوات أكثر وضوحا في العام الأول عندما صارعت قوات التحالف، خاصة الأمريكية، لتتغلب على حملة تمرد متنامية لم تكن

تتوقعها فقط ولكن أيضا غاب الاستعداد والتدريب على التعامل معها. وكما سبق أن أوضحنا في الفصل الثامن كانت الولايات المتحدة قد تخلصت، في أعقاب تجربتها المريرة في فيتنام، من دليل تدريبات مكافحة التمرد، وتطلب الأمر الانتظار فترة عام بعد الغزو ليعد القادة العسكريون الأمريكيون - في الخامس من أبريل 2004 - أول خطة لحملة مكافحة التمرد[47]. وأخيرا صدر في العام 2006 دليل جديد للتدريب على ذلك.

تعرضت الطريقة التي ردت بها القوات الأمريكية في خريف العام 2003 على التمرد، خاصة حملات الاعتقالات الواسعة من دون تمييز في صفوف المدنيين المشتبه فيهم[48]، لموجة واسعة من الانتقادات، وعلى سبيل المثال تعالت الأصوات المعبرة عن القلق من حجم القوة المستخدمة خلال العملية الأمريكية الهادفة لتأمين الفالوجة خلال شهر أبريل من العام 2004. وتتلخص القصة في أنه في أعقاب مقتل أربعة من المتعاقدين مع شركة بلاك ووتر الأمريكية والتمثيل بجثثهم، شنت فرقة من مشاة البحرية، في الخامس من الشهر ذاته، هجوما شاملا على المتمردين المتمركزين في المدينة لتأمينها والقبض على القتلة وتقديمهم للعدالة، غير أن ضخامة وعنف الهجوم أثارا الكثير من الانتقادات، بما في ذلك في صفوف الحلفاء، الأمر الذي أدى إلى إيقاف العملية في التاسع من أبريل قبل أن تحقق أهدافها. وفي شهر نوفمبر تكللت معركة ثانية في الفلوجة، جرى التخطيط لها بعناية، بالنجاح في تأمين المدينة. يُذكر أنه في أعقاب المعركة الأولى أوضحت مذكرة جرى توزيعها داخليا في وزارة الخارجية البريطانية ما يلي: «أشعلت التكتيكات الجائرة التي لجأت إليها القوات الأمريكية في الفلوجة والنجف، منذ أسابيع قليلة، كلا من المعارضة السنية والشيعية للتحالف، كما أدت إلى خسارتنا المزيد من الدعم الشعبي داخل العراق»[49].

حصانة غير المقاتلين

خلال الصراع الذي دام ستة وعشرين يوما بُذلت جهود ضخمة لتقليل الخسائر في صفوف المدنيين، ونصت أهداف الحرب المعلنة من قبل المملكة المتحدة بوضوح على: «بذل كل جهد ممكن للتقليل من الخسائر المدنية ومن

إيقاع الدمار في البنية التحية الاقتصادية الأساسية»[50]. وجاء الأمر بتقليل الخسائر في البنية التحتية المدنية كاستجابة للانتقادات التي رُصدت سابقا ومفادها أن البنية التحتية الاقتصادية دُمرت بشكل مبالغ فيه خلال حرب الخليج الأولى.

استمرت هذه الأهداف على حالها خلال السنوات التي تلت العام 2003، وجرى الالتزام بها بشكل عام. ومع ذلك كانت الخسائر المدنية مرتفعة. وعلى الرغم من أن الجانب الأكبر منها كان نتاج أعمال التمرد والاضطراب الأمني، فقد سُجلت هفوات خطيرة من قبل قوات التحالف، خاصة في العام الأول للاحتلال عندما سعت القوات غير المدربة جيدا على مكافحة التمرد إلى السيطرة على الموقف وما أسفر عنه ذلك من احتجاز عدد كبير من المدنيين. وشهد خريف العام 2003 ومطلع العام 2004 حالات خطيرة لإساءة المعاملة لهم من قبل كل من القوات الأمريكية والبريطانية. وكان أكثرها فضاحة تلك المتصلة بالتعذيب والإهانة الجنسية في سجن أبو غريب. وفي هذا الصدد أورد تقرير الجيش الأمريكي(*) عن تلك الانتهاكات بازدراء: «في الفترة ما بين أكتوبر وديسمبر 2003، في مقر الاحتجاز بأبو غريب، تعرض العديد من المحتجزين لانتهاكات عديدة جنائية، وسادية، وفاضحة، ومشينة»[51]، وهكذا كان هناك خرق واضح للمادة 3 من اتفاقية جنيف للعام 1949 التي حظرت «الاعتداء على الكرامة الشخصية، بخاصة المعاملة المهينة والحاطة من الكرامة».

لم يكن الجيش البريطاني بمنأى عن ارتكاب مثل هذه الهفوات، فكما تناولنا في الفصل السادس كان هناك عدد من الحالات لانتهاكات قام بها جنود بريطانيون في خريف العام 2003 ومطلع العام 2004 ضد مدنيين عراقيين احتُجزوا خلال عمليات السلب والنهب وإشاعة الفوضى التي أعقبت الإطاحة بنظام صدام، وشملت هذه الانتهاكات موت بهاء موسى(**) - بطريقة خارجة

(*) أشار التحقيق الذي قاده الميجور جنرال أنطونيو تاجوبا وانتهى منه في مارس 2004، إلى أن العديد من أفراد قوات حرس الشرطة العسكرية (السرية 372 من الكتيبة 320 - اللواء 800 شرطة عسكرية) عمدوا إلى مواصلة هذه الانتهاكات المنهجية غير المشروعة للمحتجزين في الطابق 1/أ بسجن أبو غريب. [المترجم].

(**) كان بهاء موسى البالغ من العمر 26 عاما يعمل موظف استقبال في أحد الفنادق بمدينة البصرة، وقد تعرض بعد اعتقاله في الخامس عشر من سبتمبر 2003 إلى الضرب المبرح حتى الموت على يد القوات البريطانية التي كانت تسيطر آنذاك على مدينة البصرة. [المترجم].

عن القانون – وهو رهن الاعتقال، فضلا عن المعاملة القاسية لثمانية مدنيين آخرين في البصرة خلال شهر سبتمبر 2003. وقد انتهى تقرير الجيش البريطاني إلى أن تلك الانتهاكات وما تلاها من محاولات للتغطية عليها عكست فشلا خطيرا في السلوك الأخلاقي للجنود المتورطين فيها[52].

إن مثل تلك الانتهاكات من قبل كل من الجنود البريطانيين والأمريكيين مدانة في جوهرها باعتبار أن المعاملة السيئة للمدنيين المعتقلين تتعارض مع متطلب الحرب العادلة الخاص بتقليل الأذى للمدنيين من جانب، واتفاقيات جنيف المعنية التي تُحرم المعاملة السيئة للمدنيين. وفضلا على ذلك، كان لمثل هذه السقطات على المستوى التكتيكي نتائج إستراتيجية عكسية لتعارضها مع الأهداف الإنسانية المعلنة لمهمة التحالف. وفي هذا الصدد أوضح تقرير الجيش البريطاني بلهجة رصينة: «مما لا شك فيه أن مثل هذا السلوك ضار بشكل خاص عندما يصدر عن الجيش البريطاني في القرن الحادي والعشرين، في عمليات كان المقصود منها تحسين أوضاع الشعب العراقي أمام أعين وسائل الإعلام العالمية المباشرة[53].

كما سبق أن أوضحنا في الفصل السادس، تؤكد مثل هذه الهفوات في السلوك الحاجة إلى تعليم وتدريب أفضل للعسكريين على جميع المستويات، من أعلى رتبة إلى أدناها، ليس فقط على مبادئ الحرب العادلة، ولكن أيضا على تطبيقاتها اليومية من خلال التعود على فضائلها. فالسلوك الفاضل يجب أن يصبح – من خلال القدوة والتدريب والممارسة - طبيعة ثانية للجنود، راسخة كعادات للسلوك شأنها في ذلك شأن التدريبات العسكرية، التي يتقنون من خلالها استخدام أسلحتهم.

حروب الخليج: الحكم

قمنا خلال هذا الفصل ببحث ومقارنة حربي الخليج، وتتلخص النتيجة التي توصلنا إليها في أنه بشكل عام انطبقت على حرب الخليج الأولى معايير الحرب العادلة ومن ثم يمكن الحكم عليها بأنها كانت بالفعل حربا عادلة. أما بالنسبة إلى حرب الخليج الثانية فقد تم خوضها، شأنها في ذلك شأن أغلب الحروب، انطلاقا من خليط من الدوافع، بيد أنه – من حيث الجوهر - كانت

الأسـباب التي دفعت إليها جديـرة بالاحترام. كما أن المخاوف حول انتشـار أسـلحة الدمار الشامل، بشكل عام، وإمكان مسـاهمة صدام في ذلك، بشكل خاص، كانت قائمة بالفعل.

قد يكون من السـهل تقديم قادة التحالف باعتبارهم أشرارا بيد أن مأساة الصراع العراقي تمثلت في أن أولئك القادة كانوا يحاولون أن يجعلوا من العالم مكانـا أفضل وأكـثر أمنا، وكانت تحـت إمرتهم قوات عسـكرية أظهرت، في الإجمال، قدرة على الانضباط والجلد والشـجاعة الفائقة في ظل ظروف حافلة بالتحديـات. وفي المقابـل هناك تقليد الحرب العادلة، الـذي تبلور عبر عقود من التجارب المؤلمة، يقضي بأن الأهداف النبيلة ليسـت كافية. وبالنظر إلى أن الحرب أمر جلل والاحتلال واقع مميت، رفع تقليد الحرب العادلة من سـقف معاييره التي يُظهر تطبيقها على حرب الخليج الثانية أنها لا تتوافق معها.

بشكل عام، عجزت تلك الحرب عن تلبية أي من المعايير اللازم الوفاء بها قبل الدخول فيها، حيث حامت الشكوك حول ما إذا كان قد جرى شنها من قبل سلطة مختصـة وكملاذ أخير. بدورها عززت تلك الشـكوك مـن المخاوف من أنه لم تكن هنـاك قضية عادلة، وإذا كانت عدالة القضية لا تضمـن أن تكون الحرب عادلة، ففي المقابل لا يمكن أن تعتبر الحرب عادلة من دون توافر قضية عادلة. وكما سبق أن أوضحنا في الفصل الرابع فإن عدالة القضية لها الأولوية المنطقية على غيرها من الشروط الأخرى، فهي التي تحدد معطيات إشباعها، بما في ذلك المصلحة التي يلزم قياس النتائج الضارة للحرب بالمقارنة بها في إطار تطبيق مبدأ التناسـب. ومن ثم فإن شرطي القضية العادلة والتناسب مرتبطان بشكل وثيق ويشكلان معا الحدود الرئيسـية التـي يمكن في إطارها قياس مقدار العدالة في قـرار الدخول في الحرب؛ فعـلى حين تُحدد القضية العادلة المصلحة التي يجري السـعي إلى تحقيقها، تُقيم النسبية ما إذا كان الضرر الذي وقع يفوق المصلحة المرغوب فيها.

بقدر ما كانت هناك شـكوك حول عدالة القضية للقيام بعمل عسـكري العـام 2003، فإن ذلك بدوره يعزز من المخاوف المتصلة بمعرفة إذا كان يمكن الوفاء بمبدأ التناسـب الذي يتطلب أن يفوق المصلحة التي يجري تحقيقها في الوزن الأذى الذي يتسـبب فيه العمل العسكري. أما في الحالة موضع البحث،

فلم يقتصر الأمر على وجود شـكوك حتى حول المصلحة المرغوب في تحقيقها، بـل كذلك مخاوف من الضرر الذي يمكن أن تجلبه الحرب. فبشـكل واضح لم يُجرَ تقييم مناسب قبل الترخيص بالعمل العسكري بغية التأكد من أن الضرر المرجـح وقوعه لن يكون غير متناسـب مـع الخير المُتحقق؛ كـما أنه لم تكن هناك خطط واضحة لتأمين إقامة سلام عادل بعد الحملة العسكرية الرئيسية. وأخيرا، فإنه وعلى الرغم من أنه جرى بشـكل عام خلال العمليات العسكرية تلبية شرطي التناسب والتمييز، فقد وقعت بعض الهفوات الخطيرة.

تتمثـل المحصلة النهائية في وجود شـكوك حول مـدى الوفاء بكل شرط من شروط الحرب العادلة بشكل منفرد، وعلى الرغم من ذلك فإن الاتهام الذي يوجَّه لحـرب الخليج الثانية لا يقتصر على تلبية بعض الشروط بشـكل كامل بل في أن محصلة الفشـل المتصل بكل منها والعلاقة المتبادلة بـين بعضها بعضا تؤدي إلى تراكم يدعم من نتيجة مفادها أنه جرى الدخول في الحرب بصفة خاصة من دون قضية عادلة بشـكل كاف، وفي غياب تخطيط كاف لضمان تحقيق نتيجة عادلة. ومن ثم كان هناك فشـل في اجتياز الاختبارين الرئيسـيين اللذين يلزم اجتيازهما قبل أن يجري الدخول بطريقة عادلة في حرب تُصمَّم بشـكل يضمن البدء بعمل عسكري فقط إذا كان سيسفر عن خير أكثر مما يحدثه من ضرر.

ربما كان لدى قادتنا السياسـيين أهداف نبيلة وراء شن عمل عسكري، غير أن الباعـث الأخلاقي لا يكفي لضمان اتخاذ قرارات سـديدة. فكما سـبق أن أكدنا مرارا، يحتاج التفكير الأخلاقي إلى توجيه من الممارسة الحكيمة للفضائل، وفوق كل شيء التطبيـق المعتدل للحصافة التي تعني «عادة الحكم الصائب على المواقف العملية» بما يمكننـا من معرفة: متى وأين وكيف تُطبق المبادئ الأخلاقية على المعضلات الأخلاقية المعقدة بطريقة تحقق الرفاهية الإنسـانية وتقلـل المعانـاة. وفضلا على ذلك فإنه مطلوب من قادتنا السياسـيين – وفقا لما ذهب إليه الأكويني وتناولناه في الفصل السـادس - ممارسة أقصى درجات الحصافة - فن الحكم - وهو ما افتقر إليه بشـكل واضح القرار بالقيام بعمل عسكري في العام 2003، وبناء على كل ما تقدم وبشكل عام فإن حرب الخليج الثانية لم تكن حربا عادلة.

سلام عادل

إذا كان غـزو العراق غير عـادل، فهل يتبع ذلك أن يكـون من الضروري الإنهاء الفوري للعمليات العسـكرية وسـحب جميع قـوات التحالف بأسرع وقت ممكن؟

هذه هي وجهة نظر العديد من الذين عارضوا الحرب، فعلى سبيل المثال، اختتم الكاتب البريطاني جوناثان ستيل تحليلاته 2007 - 2008 – في وقت كان فيه التمرد في ذروته - بالمطالبة بسحب مبكر للقوات: «حتى في هذه المرحلة المتأخرة – بعد مرور ما يقارب خمسة أعوام على الغزو - سيعطي الإعلان عن الاسـتعداد لسحب القوات الأمريكية خلال أشهر دفعة قوية لعملية المصالحة الوطنية العراقية»[54].

إن حقيقــة أن الحرب لم تكن عادلة لا تقود بالضرورة إلى ضرورة سـحب جميـع قـوات التحالف العاملـة في العراق بشـكل فوري. وفي هـذا الصدد ذكر ديفيد كيلكولن - المستشـار الأسـترالي للجنرال ديفيـد بتريوس في مجال مكافحـة التمـرد - بطريقة أكـثر ديناميكية: «إن القيام بغبـاء بغزو دولة لا يسـتلزم القيام بمغادرتها بغباء»[55]. وفي حقيقة الأمـر، تبدو كتابات المعلقين على الحـرب العادلة في بعض الأحيان كأنها تشـير إلى وجـود حاجة لتطبيق معايير تلك الحرب مرتين: الأولى تسبق الدخول في الحرب، والثانية خلال تنفيذ العمليات العسـكرية. فشروط الحرب العادلة ليست معايير جامدة بل تتسم بالديناميكية، وهي في حاجة إلى التطبيق وإعادة التطبيق بشـكل دوري قبل، وفي أثنـاء، وبعد الحرب. فالحرب التي تبدأ عادلة يمكن أن تصبح غير ذلك إذا مـا فاق الأذى خـلال تنفيذها المصلحة التي جرى تحقيقهـا. وفي المقابل فإن حربا بدأت غير عادلة يمكـن أن يجري خوضها بطريقة عادلة. وبعبارة أخرى ربمـا قد يكون من الممكن صناعة حرب عادلة مـن حرب قد لا تكون عادلة، ويتسـم هذا التمييز بالأهمية في ضوء حاجتنا لتشجيع أولئك المنخرطين حتى في حروب غير عادلة على أن يمارسوا الضبط الأخلاقي للنفس، وفضلا على ذلك فـإن حقيقة عدم عدالة حرب غير عادلة ربمـا تفرض التزاما خاصا على أولئك المخولين بالمساعدة على إقامة سلام عادل.

وعليه، فقبل اتخاذ قرار إســتراتيجي مهم من قبيل سـحب جميع القوات وإنهاء العمليات العسكرية، يلزم إعادة تطبيق معايير الحرب العادلة مجددا، وبالتالي فإن الســؤال المطروح يكون: كيف تستجيب عمليات قوات التحالف في العراق في العام 2010 لمعايير الحرب العادلة؟

في البداية، هناك قضية عادلة لهذه العمليات تتمثل في إعادة السلام العادل. كذلك فإن هناك التزاما خاصا يقع على عاتق من قاموا بالإخلال بالسلام يتمثل في المساعدة على إعادته، فبعد انتهاء الحملة العسكرية الأساسية فوض مجلس الأمــن التابع للأمم المتحدة، بموجــب قراره رقم 1483 الصادر بتاريخ 22 مايو 2003، قوات التحالف في إعادة الأمن والاســتقرار للعــراق، وهو القرار الذي جرى تجديده ســنويا منذ ذلك الحين. كما عملت القوات لمســاندة الحكومة المنتخبــة ديموقراطيا اســتنادا إلى اتفاقيات ثنائية للأمــن حلت محل تفويض الأمــم المتحدة منــذ نهاية العام 2008، ومن ثم تمتعــت العمليات بمشروعية افتقر إليها الغزو، كما أنها استندت إلى قضية عادلة، وهو ما يعني وجود النية الحسنة، وأيضا توافر شرط السلطة المختصة.

يتطلب المعيار التالي والمتصل بالملاذ الأخير عدم توافر وسيلة بديلة للجوء إلى القوة من أجل إحلال الأمن والاستقرار في العراق. وفي هذا الخصوص نشير إلى أن عملية إعادة السلام هي عملية معقدة تتطلب مقاربة شاملة تستند إلى مجموعة من الأدوات - سياســية، ودبلوماسية، واقتصادية، وأيضا عسكرية. غير أنه مادامت استمرت حملة التمرد العنيفة التي تشنها القاعدة وغيرها من الجماعات المتمردة، تظل القوة العســكرية مكونا رئيســيا في حملة المواجهة. وعــلى صعيد آخر، تمثل الهدف الرئيسي لقوات التحالف في تمكين تلك القوات العراقية من أن تتولى هذه المهمة بشكل تام وبأسرع وقت ممكن، الأمر الذي قطعت شــوطا طويلا في تحقيقه على النحو الــذي أظهرته العمليات الناجحة للقوات العراقيــة لتأمين كل من البصرة وبغداد في العام 2008، وما جرى من تســليم متتال للمســؤولية الأمنية لهذه القوات، بما في ذلك في محافظة الأنبار التي سبق أن كانت المركز الرئيسي للتمرد السني. ووفقا لاتفاقية الأمن الثنائية انســحبت القوات الأمريكية من المدن في 30 يونيو 2009 مع تســلم القوات

العراقية بشكل تدريجي لمهامها، كما أعلن الرئيس أوباما، في 27 فبراير 2009، أن القوات المقاتلة الأمريكية ستنسحب بحلول شهر أغسطس 2010، وبالفعل غادرت آخر وحدة في 19 أغسطس. أما فيما يتصل بالقوات المتبقية وقوامها 50 ألف جندي، فمن المخطط أن تغادر البلاد في نهاية العام 2011[56]. من جانبها، أنهت المملكة المتحدة مهمتها القتالية في الثلاثين من أبريل 2009 وانسحبت قواتها في يوليو من العام نفسه. ونتيجة لتحسن الوضع الأمني فإن ذلك سيسمح بنقل منظم للمسؤولية إلى القوات العراقية بحلول العام 2011، الأمر الذي يعني أن نهاية عمليات قوات التحالف أضحت في مرمى البصر، بيد أنه من وجهة نظر الخبراء الأمنيين، والأهم من ذلك الحكومة العراقية ذاتها، لاتزال القوات العراقية غير مستعدة بعد لتحمل هذه المسؤولية بمفردها.

يكمن الشرط الأخير الواجب توافره قبل الدخول في الحرب (jus ad bellum) في إجراء التقييم الجاد لضمان أن المصلحة التي ستتحقق تفوق الأذى المحتمل مع الأخذ في الاعتبار احتمالات النجاح. وقد كان هذا هو الاختبار الذي فشل فيه مخططو الحرب أكثر من أي شيء آخر؛ حيث بنوا أحكامهم فيما يتعلق بما يمكن أن يحدث الغزو على تقييمات واهية الأسس ارتكزت إلى معيار «أفضل الحالات»، وهو كذلك الاختبار الذي يلزم تطبيقه بدقة قبل اتخاذ قرار بسحب جميع القوات المقاتلة.على الرغم من أن معارضي الحرب، من قبيل جوناثان ستيل، ذهبوا إلى القول بأن الانسحاب - حتى إن كان التمرد مازال قائما - سيعطي دفعة قوية للمصالحة الوطنية، فإنهم لم يقدموا أي دليل يدعم هذه المقولة، كما كانت عليها الحال بالنسبة إلى القول بأنه «فقط عند الإعلان عن الانسحاب ستقوم المقاومة بعقد صفقة تمتنع بمقتضاها عن القيام بهجمات ضد القوات الأمريكية التي ستقوم بالانسحاب»[57]. فمثل هذا الامتناع يبدو غير مرجح القيام به من إرهابيين استهلوا حملتهم للتمرد في العراق في السابع من شهر أغسطس 2003 بتدمير المركز الرئيسي للأمم المتحدة في بغداد، بل يبدو أكثر ترجيحا أن يحدث العكس. من جانبهم يميل القادة العسكريون المسؤولون إلى تبني وجهة نظر أكثر حذرا. ففي شهادته أمام الكونغرس في أبريل 2008 - التي أوضح فيها التقدم الضخم الذي حققته

عمليات فرض القانون - حذر الجنرال بتريوس من أن هذا التقدم مازال «هشا ويمكــن أن ينقلب»، مضيفا «إن ســحب الكثير من القوات بسرعة كبيرة يمكن أن يُعــرض التقــدم الذي أحرز العام المنصرم للخطــر»[58]. كما أوضح بتريوس أن الانسحاب الســابق على أوانه يمكن أن يُثير حالة عدم استقرار أكثر اتساعا وحربــا أهلية، مما يُعرض الآلاف من الأرواح للخطر: «إن وجود دولة فاشــلة في العراق ســيؤدي إلى نتائج خطيرة فيما يتعلق بالحرب الأوسع ضد القاعدة، وكذلك للاستقرار الإقليمي، وللأزمة الإنسانية القائمة بالفعل في العراق، إضافة إلى الجهــد المبذول للتصــدي للنفوذ الإيراني الضار»[59]. شــهدت الأعوام التي تلــت تقديم هذا التقرير تحقيق المزيد من التقدم، وتثبيت نجاحات عمليات دعــم القانون، وبالتالي فإنه في الوقت الــذي كانت تحقق فيه حملة مكافحة التمرد بعض التقدم، بدا تعريض ذلك للخطر - من خلال إنهاء العمليات - أمرا خاطئا. فعملية الســحب الفوري للقوات ستؤدي على الأرجح إلى إحداث ضرر أكبر من الفائدة بما يعنيه ذلك من عدم الوفاء بالتطبيق الأول لمبدأ التناسب، حيث إن مثل هذا العمل يصعب اعتبار أنه يساهم في إرساء أسس سلام عادل.

تتمثل الــشروط الأخيرة التي يلزم تلبيتها في تطبيق مبدأ التناســب خلال عمليــة الحرب، فضلا عن ذلــك المتصل بحصانة غير المحاربــين. وعلى الرغم مــن وجود ثغرات فيما يتصــل بهذين المبدأين في العــام الأول من الاحتلال، فإن قوات التحالــف تعلمت في الأعوام التالية كيفية القيام بحملة فعالة ضد التمرد. وقد مثل الاعتراف – سواء من الناحية العملية أو النظرية كما تضمنه دليــل عملية مكافحة التمرد - بالحاجة لقيــام القوات بتأدية عملها بانضباط ومن دون تمييز، عاملا رئيسا في تحقيق هذا النجاح.

خاتمة

عــلى الرغم مــن أن غزو العراق في العــام 2003 كان عملا غير عادل، فإن العمليات التالية التي هدفت إلى إعادة السلام والأمن في تلك الرقعة المضطربة اتســمت بالعدالة. أما أولئك المعارضون للحرب - الذين طالبوا، حتى في ذروة التمرد، بالانســحاب الفوري لجميع القوات اســتنادا إلى جــدول زمني ثابت

وجامد لا صلة له بتطورات الأوضاع على الأرض. فقد كانوا مخطئين في تفاؤلهم المستند إلى أساس غير منطقي فيما يتصل بنتائج القيام بذلك، شأنهم في ذلك شأن أولئك الذين لم يخططوا بشكل مناسب للحرب في البداية. فمثل هذا العمل كان من شأنه أن يضيف حالة عدم عدالة جديدة - متمثلة في الفشل في إعادة السلام - إلى تلك التي شابت عملية شن الحرب. وفي مثل هذه الحالة قد توصينا تعاليم الحرب العادلة بأنه يلزم السعي إلى التكفير عن عدم عدالة الحرب من خلال القيام بكل ما نستطيع لإحلال سلام عادل. وفضلا على ذلك فإن نجاح عمليات فرض القانون كان من شأنه، على الأقل، أن يتيح فرصة لاحتمال الوصول إلى تحقيق مثل هذا السلام العادل ونقل منظم للمسؤولية إلى حكومة عراقية منتخبة ديموقراطيا.

11

التدخل الإنساني

«كيف يمكن أن نحدد الشرور التي نكون مسؤولين عنها في العالم؟»

المؤلف

ركزنا حتى الآن بشــكل رئيسي على مبدأ الدفاع عن النفس باعتباره يمثل قضية عادلة تــبرر القيام بعمل عســكري، وهو ما يعني حق الدولة في أن تدافع عن أرواح وأســلوب حياة مواطنيها عندما تكون مهددة بعدوان خارجي. ونحتاج الآن إلى النظر فيما يحدث في حالة وجود شــعب يتعرض لقمع واســع النطاق من قبل حكومته المنخرطة في عملية واسعة النطاق من القتل أو التطهير العرقي، أو إذا ما فشلت الحكومة - إن لم تكن في حد ذاتها مسؤولة عن عمليات القمع - في توفير الحماية لشعبها من مذابح وعمليات التطهير العرقي التي يقوم بها فاعلون آخرون داخل حدود الدولة. هل تمتلك حكومة ما حق، أو يقع عليها واجب، حماية الأرواح ليس فقط

لمواطنيهـا ولكن أيضا لمواطنـي دول أخرى؟ هل نحن مضطـرون إلى حماية أرواح الغرباء؟ إذا كان الرد بالإيجاب فما هي الوسائل التي يمكننا اللجوء إليها لتحقيق ذلك؟

يمكن أن يأخذ التدخل الإنساني أشكالا متنوعة تمتد من تقديم العون حتى اسـتخدام القوة العسـكرية. كذلك فإنه يمكن اسـتخدام القوة سواء بموافقة حكومـة الدولة التي يجرى التدخـل فيها أو من دونها.. أيضا يُمكن أن يحدث ذلك سواء توافرت مباركة الأمم المتحدة أم لم تتوافر. ولعل أكثر أشكال التدخل الإنسـاني إثارة للجدل في السـنوات الأخيرة ذلك المتعلق بإمكانية تدخل دولة بشـكل مشروع في شـؤون دولة أخرى، حتى إن تطلب الأمر اسـتخدام القوة العسـكرية، من أجل حماية أرواح مواطنيها، مـن دون الحصول على موافقة تلـك الدولة. وبعبارة أخرى هل هناك حق للتدخل الإنسـاني حتى وإن كان ذلك من دون التراضي المتبادل مع الطرف الآخر؟

رؤية تقليد الحرب العادلة للمجتمع الدولي

يتمثل أحد ملامح الأخلاقيات، كما سبق أن أوضحنا في الفصل الثالث، في أن متطلباتها تمتد بشكل تدريجي ومتسع في دوائر متحدة المركز للمجتمعات التـي ننتمي إليها: من العائلة إلى المدرسـة فالقرية ثم الفرقة والمدينة فالبلد ثـم أبعد من ذلك في اتجاه المجتمع الدولي، وقد أخذت الخطوة الأخيرة- تلك المتصلـة بالاعتراف بمطالب المجتمـع الدولي- وقتا لتتحقـق بل بدت خطوة ذهبت بعيدا جدا. حتى المنظرون الأوائل لتقليد الحرب العادلة قدموا مبادئه على أنها مجموعة القواعد التي تحكم سـلوك الأمراء المسيحيين في تعاملاتهم فيـما بينهم، وتطلب الأمـر عبقرية فيتوريا – في كتاباته بجامعة سـلامنكا في بدايـات القرن السـادس عشر- للاعـتراف بأن مبادئ الحرب العادلة ليسـت فقط قواعد النادي المسـيحي المغلق بل إنها مبادئ أخلاقية عالمية تستند إلى منطـق ينطبق بالضرورة على أي شـخص في أي مكان وفي أي وقت. وقد مثل اجتماع وتصويت الجمعية العمومية لكلية اللاهوت بجامعة سلامنكا في العام 1520 بشكل رسمي - استنادا إلى هذه المبادئ- باعتبار الغزو الإسباني لأمريكا

الوســطى والجنوبية غير عادل، نقطة مهمة في تاريخ تقليد الحرب العادلة في القرون الوسطى[1].

تماشــيا مع هذا المنطق العالمــي (universalizational logic)، اعترفت فيتوريــا كذلك بعدم إمكانية تبرير التمييز التعســفي بــين مواطني دولة ما وأولئك الموجودين في أراضي دولة أخرى. فكما تعلمنا قصة الســامري الصالح، فإن حض الديانة المســيحية على حب الجــار ينطبق على أي مكان يوجد فيه جار يعاني ويحتاج إلى المســاعدة. ومن هذا المنطلق ذهبت فيتوريا إلى القول بــأن «البربر[*] كلهــم جيراننا ومن ثم فإنه يمكن لأي شــخص، خاصة الأمراء، الدفاع عنهــم ضد الطغيان والقمع»، إن «الدفاع عــن الأبرياء ضد الطغيان» يمثل قضية عادلة لشــن الحرب: «أؤكد أنه في إطار الدفاع المشروع قانونا عن الأبريــاء من الموت غير العادل، وحتى من دون تفويض البابا، يتمتع الإســبان بحق منع البرابرة من ممارســة تقاليد أو شعائر شائنة»[2]. كذلك فإنه في حالة الضرورة يمكن القيام بعمل عسكري لتجنب معاناة الأبرياء، التي قد تنتج على سبيل المثال من تقديم البشر كقرابين، أو أكل لحومهم.

جــاءت كتابات غروتس بعد مرور عدة أعوام (1625) لتضع هذه المبادئ في إطار مبدأ واسع للتدخل الإنساني:

> يتمتع الملوك - وأولئك الذين لديهم سلطات مماثلة - بحق المطالبة بالعقاب، ليــس فقط ردا على الإهانات التي وجهت إليهــم أو إلى رعاياهم، ولكــن أيضا تلك التــي، وإن كانت لا تمســهم مباشرة، تنتهك بشكل صارخ قوانين الطبيعة أو الدول وترتكب في حق أي شخص أينما كان[3].

مــع بلوغ نظرية الحــرب العادلة ذروتها في القرن الســادس عشر وبداية القرن الســابع عشر بدت مبادئها الأخلاقية على أنها تنطبق بشكل عالمي على العلاقات بين الدول وتقدم الحماية لكل الشــعوب، وقد احتوت هذه النظرية على رؤية ســخية ومحبة للآخرين فيما يتصــل بالأغراض التي يمكن من أجلها

(*) البرابــرة: اســم أطلقه الإغريق وبعدهــم الرومان، ثم انتقــل إلى كل اللغات الأوروبية، للدلالــة على الهمجية والتخلف، علما بأن الأصل في استخدامه هو وصف المتحدثين الغرباء الذين كان اليونان ثم الرومان يجهلون لغاتهم. استخدمت هذه الكلمة لاحقا للإشارة إلى شعوب شمال أفريقيا المعروفين بالبربر أو الأمازيغ. [المترجم].

اللجوء إلى القوة العسكرية: ليس فقط لحماية رعايا الدولة ولكن أيضا لمنع معاناة الأبرياء أينما كانوا، غير أنه في الوقت الذي كان يعاد فيه اكتشاف جاذبية الأخلاقيات في فن الحكم (Statecraft)، كانت أيضا على وشك الاختفاء نظرا إلى أن العالم كان على حافة التغيير.

عُرْف عدم التدخل

لم تقتصر نتائج معاهدة صلح وستفاليا في العام 1648 على وضع نهاية لحرب الثلاثين عاما وطموحات إمبراطورية هابسبورغ (Habsburgs)(*) المتصلة بتوسيع الهيمنة على الأرض، بل إنها أنهت أيضا رؤية البابا إنوسنت العاشر(**) المتعلقة بالعالم أو الجسد المسيحي الموحد(***)، فمنذ ذلك الحين أضحت أوروبا قارة مشكلة من دول منتظمة بشكل أفقي، وأضحت الدول الفاعل الرئيسي على الساحة الدولية وتولى القانون الدولي مهمة تحديد وحماية حقوقها وواجباتها. في إطار هذا العالم المكون من كيانات منفصلة ويميل بشكل متزايد نحو العلمانية، دخل مبدأ الحرب العادلة المسيحي طي النسيان وحكم العلاقات بين الدول بشكل رئيسي اعتبارات السياسة الواقعية أكثر منها الاعتبارات الأخلاقية، ومع ذلك لم تتوار الحاجة إلى تخفيف المعاناة الناجمة عن الحروب تماما عن الأنظار. غير أنه عندما أقرت قوانين- نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين- لتقييد السلوك العسكري للدول

(*) شملت إمبراطورية هابسبورغ جميع المناطق التي حكمها الفرع الأصغر من عائلة هابسبورغ النمساوية (1278-1780)، ومن ثم من قبل عائلة هابسبورغ لورين. كانت عاصمة الإمبراطورية في فيينا باستثناء الفترة من 1583-1611 عندما انتقلت إلى براغ. [المترجم].

(**) ينحدر انوسنت العاشر من سلالة البابا إسكندر السادس الذي تولى الكرسي الرسولي أواخر القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر. اسمه الأصلي جيوفاني باتيسته بامفيلي. ولد في روما لأسرة ترجع أصولها إلى مدينة غوبيو بإقليم أومبريا نزحت إلى روما إبان بابوية إنوسنت التاسع. كان واحدا من أكثر باباوات تلك الحقبة نفوذا وحنكة سياسية، ونجح في توسيع السلطة الزمنية للكرسي الرسولي بشكل كبير. [المترجم].

(***) العالم المسيحي أو الجسد المسيحي هو مصطلح يطلق على مجموعة البلاد ذات الأغلبية المسيحية والحضارة المسيحية المشتركة التي ترتبط من الناحية التاريخية والثقافية والاجتماعية والسياسية. وخلال العصور الوسطى ارتبط مصطلح العالم المسيحي بأوروبا الغربية بشكل خاص، واعتبرت أوروبا التي احتضنت حضارة مسيحية والمسيحية كيانا واحدا ومركز العالم المسيحي، واضطلعت البابوية الكاثوليكية بدور سياسي بارز في أوروبا وإمبراطورياتها، وتنامى هذا الدور خلال العصور الوسطي خاصة في أثناء وبعد عهد الإمبراطور شارلمان. [المترجم].

لم ينظـر إلى ذلك مـن منطلق المبـادئ الأخلاقية العالمية وإنمـا كاتفاق نابع عن تفاوض دول ذات سـيادة كان دافعه الأسـاسي تدعيـم وتقوية تضامنها، فاتفاقيـات جنيـف الثلاث الأولى (التـي أقرت على التـوالي في 1864 و1906 و1929) قدمت معاملة تتسم بالاحترام للجنود - شريطة توافر بعض القواعد بما في ذلك ارتداء الزي العسكري والشارة العسكرية - في حالة الإصابة والمرض، أو لكونهـم أسرى حرب، وكان لا بد من انتظار اتفاقية جنيف الرابعة في العام 1949 - وبروتوكولاتهـا الإضافيـة في العام 1907 - حتى يجري توسـيع دائرة العناية لتشمل محن المدنيين أوقات الحروب. وقد جاء ذلك فقط بعد الانتهاء من حرب استهدف طرفاها مناطق المدنيين بعمليات قصف مدمرة.

في أعقـاب التوصـل إلى صلح وسـتفاليا وعبر القرون التاليـة تطور مبدأ الأولوية المطلقة لحقوق الدول وقدسية حدودها أيا كانت الطريقة التعسفية التـي وضعت بهـا والشرور التي كمنت وراء ذلك، وقـد بلغ هذا المبدأ الذي تضمنـه الفصل السـابع من الصلح ذروته في ميثاق الأمـم المتحدة الذي منع التدخل؛ حيـث نصت المادة 4/2 على ما يلي: «يمتنـع أعضاء المنظمة جميعا في علاقاتهم الدولية عن التهديد باسـتعمال القوة أو اسـتخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأي دولة أخرى»، ولا يسمح إلا باستثناءين فقط : «الحق الأصيل للدول فرادى وجماعات في الدفاع عن أنفسهم في حالة وقوع اعتداء مسلح» المنصوص عليه في المادة 51، والإجراءات العسكرية التي يوافق عليها مجلس الأمن وفقا للفصل السابع ردا على «أي تهديد أو خرق للسلام أو اعتداء». أما الدول فإنها لا تملك حقا قانونيا، معترفا به في ميثاق الأمم المتحدة، بالتدخل الإنسـاني، بـل على العكس من ذلك تمنع المـادة 7/2 التدخلات «في الشؤون التي تكون في صميم السلطان الداخلي لدولة ما».

بعد خبرة حربين عالميتين مدمرتين، اعتبرت حدود الدول غير قابلة للانتهاك، وهيمنـت النظرية الواقعية عـلى العلاقات الدولية، التي يـرى مناصروها - عـلى النحو الذي أوضحناه في الفصل الأول- أن الحدود ليسـت مجرد حدود سياسية ولكنها أيضا أخلاقية يُنظر للعالم فيما وراءها باعتباره منطقة لا تخضع للأخلاقيات، بل إن ناقدا شرسـا للواقعية من قبيل مايكل والزر دافع بفصاحة

عن فرضية عدم التدخل:

> إن الحــدود الموجودة في أي لحظة من الوقت هي على الأرجح اعتباطية، رسمت بطريقة رديئة أو هي نتاج حروب قديمة، فمن وضعوا الخرائط اتصفوا على الأرجح بالجهل أو كانوا تحت تأثير الكحول أو حتى الفساد، وعلى الرغم من ذلك تؤسس هذه الخطوط لعالم صالح للسكنى يكون فيه النساء والرجال (دعنــا نفترض ذلك) آمنين من الهجوم عليهــم، وبمجرد اجتياز هذه الخطوط يتلاشى الشــعور بالأمن... وإزاء ذلك يكون من الفطرة الســليمة إيلاء أهمية كبرى للحدود، فالحقوق في العالم تكتســب أهمية فقط إذا ما كانت تســتند إلى بُعد أرضي[4].

على الرغم من أنه جرت المناداة بعالمية حقوق الإنسان في الإعلان العالمي لحقوق الإنســان الذي أقرته الجمعية العامة للأمــم المتحدة في العام 1948، كما جُرمت الإبادة الجماعية بموجب الاتفاقية الخاصة بذلك في العام نفســه، فإنه لم تحدد وســيلة لفرض مثل هذه المبادئ، كما أنه لم ينظر لحماية حقوق الإنســان على أنها توفر أساسا قانونيا للعمل العســكري. وساد بشكل رئيسي خلال الجانب الأكبر من النصف الثاني من القرن العشرين مبدأ عدم التدخل، وإن جــرت بالفعل بعــض التدخلات من قبيل ما فعلتــه الولايات المتحدة في فيتنام، كما أن بعض التدخلات جرت لأســباب إنسانية، أو على الأقل كانت لها نتائج إنســانية، ولكن المبدأ المطلق كان يعارض التدخل الإنساني، حتى عندما حدثت اســتثناءات فسرت بشــكل مختلف، وفي غياب دليل على عكس ذلك، فإن المجتمع الدولي رفض بشكل مطلق الاعتراف بالتدخلات الإنسانية.

غزت الهند باكســتان الشرقية في العام 1971 لمنع المذابح المرتكبة في حق الشعب البنغالي من قبل جيش باكستان الغربية. وقد سعت الحكومة الهندية في البداية إلى تبرير عملها على أســس إنسانية، بيد أنها عندما أدركت أن هذا التبريــر لم يلق أي تعاطف في مجلس الأمن ســارعت إلى تغيير موقفها، مبررة عملهــا بالدفاع عن النفس، مما يعني توســيعا لهذا المفهوم بشــكل مطاطي الدفــاع ضد «هجــوم اللاجئين» في إشــارة إلى الأعداد الضخمــة من اللاجئين الفارين إلى الهند من باكســتان الشرقية[5]. يُذكر أن ممانعة المجتمع الدولي في

مباركة التدخل العسكري لأسباب إنسانية دفعت السفير الهندي إلى تعنيف رفاقه في مجلس الأمن قائلا: «ماذا حدث لاتفاقيات حقوق الإنسان وتقرير المصير وغيرها... التي توصلنا إليها؟[6]، متسائلا: «لماذا نخجل كأعضاء من الحديث عن حقوق الإنسان... ماذا ألم بالجزء المتصل بالعدالة في ميثاق الأمم المتحدة؟»[7]، غير أن هذه المناشدات لم تلق آذانا صاغية.

في العام 1979 غزت فيتنام كمبوديا وأطاحت بنظام بول بوت الذي ذبح 1.7 مليون شخص من أبناء شعبه وكان يهدد أرواح الكثيرين، ما يعني تجنب وقوع مذابح جديدة، وفي وقت متأخر من العام ذاته غزت تنزانيا أوغندا لوضع نهاية للقمع العنيف الذي مارسه نظام عيدي أمين، بيد أن فيتنام وتنزانيا بررتا أعمالهما استنادا إلى مبدأ الدفاع عن النفس. وإزاء ذلك أغمض المجتمع الدولي - الذي شعر بالعرفان بالجميل لإنهاء نظام أمين - البصر عن التدخل التنزاني الذي لم يناقش في مجلس الأمن وفي المقابل دان المجلس بقوة التدخل الفيتنامي - في ضوء التعامل معه من منظور الحرب الباردة - معتبرا إياه توسعا غير مشروع للنفوذ الإقليمي لإحدى الدول الدائرة في الفلك الروسي، أكثر منه عملا إنسانيا أنقذ مئات الآلاف من الأرواح.

لم يكن مبدأ عدم التدخل فقط مناسبا للنظرة السائدة حول سيادة الدولة، وإنما تماشى كذلك مع الحذر الذي ولده المأزق النووي بين القوى العظمى المتنافسة. فخلال الأعوام الطويلة للحرب الباردة ترسخ المبدأ المتصل بعدم جواز انتهاك الحدود بشكل كبير فالتنافس بين القوى العظمى يعني تضاؤل فرص توصل مجلس الأمن إلى اتفاق على عمل جماعي وفقا للفصل السابع من الميثاق، في الوقت الذي دفعت فيه المخاوف المتصلة بالتصعيد النووي إلى حرص شديد في سلوك الدول مع بعضها بعضا.

مع نهاية الحرب الباردة، أشاع الإجماع الدولي في إدانة صدام لغزوه الكويت في العام 1990 الأمل في إمكان استعادة الأمم المتحدة قدرتها على القيام بعمل فعال. وكما سبق أن أوضحنا في الفصل الثامن فإن ذوبان الجليد لذي فرضه النظام الثنائي القطبية أطلق العنان للمنافسات الإثنية والتوترات لتي أسفرت بدورها عن عمليات الأذى المتعمدة والمذابح داخل أوروبا ذاتها.

وتعرضت حقوق الإنسـان إلى تهديد ضخم ليس في قارة بعيدة وإنما في قلب القـارة الأوروبية ذاتها، في وقـت وفرت فيه العولمـة للفضائيات القدرة على تقديم تقارير مفصلة وفورية عن الفظائع أينما تحدث في العالم.

عُرْف وليد للتدخل

في بدايـة التسـعينيات عندمـا جادلـت للمـرة الأولى بأنه من شـأن تلك الانتهاكات لحقوق الإنسـان أن تبرر القيام بعمل عسـكري، كنت وحيدا في هذا التوجه[8]، فضلا عن أنه لم يكن مرحبا بمثل هذه الآراء في وزارة الدفاع التي كنت أعمل فيها، فالإدارة المحافظة القائمة آنذاك كانت تسعى بشدة إلى تجنب التورط فيما اعتبرته الوضع البلقاني المعقد والميئوس منه المتضمن دولا وفصائل متحاربة داخل البوسـنة، فغالبا ما كان منتقدو التدخل الإنساني يفترضون أن الحكومات، ومستشاريها العسـكريين، راغبة في التدخل ولكن عليها الامتناع عن القيام بذلك بسـبب الرأي العام. أما بالنسـبة إليّ فإن العكس كان هـو الصحيح، ففي مطلع التسـعينيات كانـت هناك معارضة مـن قبل الحكومات الغربيـة للتدخل لمنع المذابح حتى وإن كانت تجـري داخل القارة الأوروبية، بيد أن العامل الذي أدى إلى تغيير تلك المواقف هو صرخة العامة المطالبة بالقيام بعمل ما.

شـهدت التسـعينيات تصاعدا تدريجيا في حدة المطالبات الصاخبة- التي أوقـدت نيرانها وسـائل الإعـلام- بالقيام بمثل هذا النوع مـن التدخل؛ حيث تزايـدت أعداد الرافضين لقبول فكرة أن حـدود الدول يجب أن تمثل حواجز لا يمكـن تخطيها، في حين يمكن السـماح بحرية ممارسـة التعذيـب والقيام بعمليات الإبادة الجماعية خارج هـذه الحدود. وبنهاية العقد امتد الأمر إلى منظري العلاقات الدولية المتشددين، حيث بدأوا في طرح تساؤلات حول بعض مسـلمات الواقعية السياسـية والاعتراف بأن مفهوم الدولة - على النحو الذي وضع في صلح ويستفاليا - لا يمثل الملمح الدائم للوضع الإنساني أو حتى حدود العمل الإنسـاني الأخلاقي الـذي افترضته نظريتهم[9]. وقـد بدأ هذا التغير في الآراء - وإن كان بشكل تدريجي ومتردد - ينعكس على ممارسات الحكومات.

فشـل المجتمع الدولي في التدخل في العـام 1994 لمنع المذبحة الجماعية

في روانــدا عندما قتل ما يزيد على 800.000 توتسي بناء على حملة تحريضية أدارتهـا حكومة هيمن عليها الهوتو. ولم تجر تلك المذبحة باســتخدام الآلات العســكرية الحديثة المجهزة بأحدث المعدات التكنولوجية، وإنما اســتخدمت خلالها المناجل الشائعة الاستخدام من قبل العامة، وقد توصلت دراسة لاحقة أعدتهـا لجنــة كارنيجي المعنية بمنع الصراعات الفتاكــة إلى نتيجة مفادها أن التدخل على مســتوى فرقة مشكلة من القوات الغربية الحديثة كان بمقدوره منع وقوع هذه المذبحة[10]. بيد أن الولايات المتحدة - التي كانت لاتزال تتألم ألما شــديدا من خســارتها لثمانية عشر من قواتها خلال تدخلها الأخرق خلال العــام الســابق في الصومال والتي حظيت بتأييد مــن المملكة- أدارت ظهرها لفكرة التدخل، ولتبرير رفضهما تحمل المســؤوليات التي تفرضها اتفاقية الأمم المتحدة المتصلة بالمذابــح الجماعية على الدول الموقعة في حالة حدوث ذلك، ذهبت الدولتان إلى القول بأن ما يجري ليس بمذابح جماعية وإنما حرب أهلية بين القبائل[11]، كذلك فشــلت قوات حفظ الســلام التابعة للأمم المتحدة عام 1995 في منع مذبحة راح ضحيتها 8000 بوسني في سبرنيكا.

في المقابــل شــنت قوات حلف شــمال الأطلسي في العــام 1999 عمليات عســكرية هدفت إلى إثناء الحكومة الصربيــة عن القيام بعملية تطهير عرقي لألبان كوســوفو، وقد جــرى تبرير هذه العمليات بشــكل صريــح باعتبارها عمليات إنســانية. وفي الثاني والعشرين من شــهر أبريــل 1999 أطلق بلير ما عرف بمسمى «عقيدة المجتمع الدولي» في خطاب ألقاه أمام النادي الاقتصادي في شــيكاغو أعلن فيه بثقة: «نحن جميعا الآن عالميون، ســواء أحببنا ذلك أم لا... نحن لا نســتطيع أن ندير ظهورنا للصراعات وانتهاكات حقوق الإنسان في بلدان أخرى إذا كنا لانزال نريد أن نكون آمنين»[12].

خــلال اجتماعهم في نيويورك، في العــام 2004، في الذكرى العاشرة لمذبحة رواندا، أقســم قادة العالم بأنهم لن يسمحوا بتكرار هذا الأمر مرة أخرى. وقد لخص بلير الشــعور الدولي الســائد آنذاك بقوله: «إذا ما وقعت رواندا مجددا اليوم كما كانت عليه الحال في 1994، عندما ذبح مليون شخص بدم بارد، فإن يقع علينا واجب أخلاقي بالتدخل هناك أيضا»[13].

لم تسـفر المطالبـات الأخلاقيـة الصاخبة فقـط عن تغيـير في الخطاب والأجندة السياسـية، ولكن أسفرت أيضا عن تحولات مهمة في التفكير الدولي القانـوني، فالنواب العامون البريطانيون المتعاقبون دافعوا عن حق التدخل في مواجهة كارثة إنسـانية حالية أو وشـيكة. وقد جاء التعبير الأكثر وضوحا عن هـذه العقيدة - التي تطـورت كرد فعل على الكارثة الإنسـانية التي واجهها الأكراد شـمالي العراق في العام 1991- من البارونة سـيمونز فيرنهام وتبريرها لعلميات الناتو في كوسـوفو؛ حيث ذكرت في خطابها أمام مجلس الشـيوخ في 6 مايو 1999:

> لا توجـد عقيدة عامة حول ضرورة التدخل الإنسـاني في القانون الدولي، ومع ذلك برزت حالات (كما كان عليه الوضع شـمالي العراق في العام 1991) كان اسـتخدام قوة محـدودة فيها - في ضوء الظروف العامـة - مُبررا لدعم الأهـداف التي وضعهـا مجلس الأمن، ولكن مـن دون الحصول على تفويض صريـح منه، حينما بدا أن ذلك هو الطريق الوحيد لمنع وقوع كارثة إنسـانية ضخمة ووشيكة[14].

لم يحـظ التفسـير البريطاني للموقف القانوني بتأييد عالمي واسـع، غير أن بداية الألفية الجديدة شـهدت صدور تقريرين مهمين من لجان دولية أشـارا إلى حدوث تغيير ذي مغزى في التفكير الدولي.

في العـام 2001 طالبـت اللجنة الدولية المعنية بالتدخل وسـيادة الدولة - التـي رعتها الحكومـة الكندية(*)- المجتمع الدولي بالاعتراف «بمسـؤوليته الدوليـة في الحماية». وقد عكس هذا المفهـوم الجديد فكرة أن «الدول ذات السـيادة عليها مسـؤولية حماية مواطنيهـا من الكوارث التـي يمكن تجنبها (القتل الجماعي، الاغتصاب، التجويع)، أما عندما تكون غير قادرة أو غير راغبة في القيام بذلك، فإن هذه المسـؤولية يلزم أن يتحملها المجتمع الأوسع المكون

(*) أعلن رئيس الوزراء الكندي في ذلك الحين، جون كريتيان، في مؤتمر الألفية الذي عقد في سبتمبر في العام 2000، عن إنشـاء لجنة دولية معنية بالتدخل والسـيادة، تكون مهمتها دعم نقاش عالمي شامل حول العلاقة بين التدخل وسيادة الدول يقوم على أسـاس التوفيق بين واجب المجتمع الدولي الذي يحتم عليه أن يتدخل بحال حدوث انتهاكات واسـعة للقواعد الإنسـانية، وضرورة احترام سـيادة الدول، وفي ديسـمبر 2001 انتهت اللجنة من عمل تقرير حول «مسؤولية الحماية»، وكان ذلك هو الظهور الأول لفكرة «مسؤولية الحماية»، التي تعد تطورا للتدخل الإنساني. [المترجم].

من الدول»[15]، ووفقا لذلك فإن مبدأ «المسؤولية الدولية في الحماية»[16] تحل محل ذلك المتصل بعدم التدخل. فالسيادة تقترن ليس فقط بالحقوق ولكن أيضا بالمسؤوليات، والدولة التي تفشل في تلبية مسؤولياتها في حماية شعبها ربما يكون عليها أن تتنازل عن حقها في عدم التدخل، ومن ثم فإن شرط القضية العادلة يتوافر للتدخل العسكري في حالة ما إذا:

حدث أذى خطير لا يمكن تصحيحه للبشر أو كان على الأرجح وشيك الحدوث من الأنواع التالية:

أ - خسارة واسعة النطاق في الأرواح، واقعية أو يخشى وقوعها، سواء كانت بنوايا لإحداث إبادة جماعية أو من دونها، وتكون نتاجا لعمل متعمد من الدولة، أو إهمالها أو عدم قدرتها على التصرف، أو في حالة الدولة الفاشلة.

ب - تطهير عرقي واسع النطاق، واقعي أو يخشى وقوعه، سواء كان عن طريق القتل، أو الترحيل الجبري، أو أعمال الترهيب أو الاغتصاب[17].

ردد تقرير الفريق رفيع المستوى، المُشكل من قبل الأمين العام للأمم المتحدة، الصادر في ديسمبر 2004، صدى هذه النتائج، حيث تبنى التقرير ما أطلق عليه:

> المفهوم الجديد المتصل بالمسؤولية في حماية المواطنين من العنف واسع النطاق، التي تتحملها، في المقام الأول، السلطات الوطنية. أما حين تفشل الدولة في حماية مواطنيها فإنه تقع على المجتمع الدولي آنذاك مسؤولية إضافية للعمل، من خلال العمليات الإنسانية وبعثات الإشراف، والضغط الدبلوماسي، وبالقوة العسكرية، إذا كان ذلك ضروريا، وإن كان ذلك ملاذا أخير[18].

يلزم أن يكون التهديد خطيرا ويتضمن «إبادة جماعية أو قتلا واسع النطاق أو تطهيرا عرقيا أو انتهاكات خطيرة للقانون الدولي الإنساني، سواء كانت واقعية أو يُخشى وقوعها»[19]. أقرت قمة الأمم المتحدة المنعقدة في الفترة من 14 إلى 16 سبتمبر 2005 مسؤولية الدولة في حماية شعبها، وأنه في

حالة فشلها يكون على المجتمع الدولي أن يتعامل مع الموقف، وفي هذا الصدد تضمن إعلان القمة الصادر عن رؤساء الدول والحكومات ما يلي:

> «إن المسؤولية عن حماية السكان من الإبادة الجماعية وجرائم الحرب والتطهير العرقي والجرائم المرتكبة ضد الإنسانية تقع على عاتق كل دولة على حدة. ونعرب عن استعدادنا لاتخاذ إجراء جماعي، في الوقت المناسب وبطريقة حاسمة، عن طريق مجلس الأمن ووفقا للميثاق بما في ذلك الفصل السابع، على أساس كل حالة على حدة وبالتعاون مع المنظمات الإقليمية ذات الصلة حسب الاقتضاء، في حال قصور الوسائل السلمية وعجز السلطات الوطنية البين عن حماية سكانها من الإبادة الجماعية وجرائم الحرب والتطهير العرقي والجرائم المرتكبة ضد الإنسانية» [20].

على الرغم من لغة الإعلان المشروطة والمعقدة، فإن قبول المجتمع الدولي مسؤولية الحماية كان واضحا وذا مغزى، وفي هذا الخصوص أوضح رئيس الوزراء البريطاني توني بلير أنه: «للمرة الأولى في هذه القمة اتفقنا على أن الدول لا تملك الحق في أن تفعل ما تشاء داخل حدودها»[21].

هكذا، بدا الأمر في العام 2005 كما لو كان الجدل الطويل والحامي حول التدخل الإنساني، والذي حمي وطيسه في التسعينيات، قد حسم لمصلحة مؤيدي التدخل، ففي نهاية المطاف بارك المجتمع الدولي التدخل الإنساني، ولكن هل تم ذلك فعلا؟

تراجع عن التدخل الإنساني

على خلاف ما كانت عليه الحال في التقريرين رفيعي المستوى السابقين، جاءت لغة إعلان القمة متحفظة ومتجنبة لسوء الفهم، فلم تعد المناسبات التي يمكن فيها التدخل تتمثل في: «قتل واسع النطاق، واقعي أو يُخشى وقوعه» أو «تطهير عرقي واسع النطاق، واقعي أو يُخشى وقوعه»، لكن تعلق الأمر بحالات أكثر تحديدا: «المذابح الجماعية، جرائم الحرب، التطهير العرقي، والجرائم ضد الإنسانية». فضلا عن ذلك، فإن مسؤولية التدخل التي تقع على عاتق المجتمع الدولي لا تكون في حالة «عدم قدرة الدول أو عدم رغبتها»

في حماية شعوبها من تلك الدول، ولكن عندما «تفشل بشكل واضح» في القيام بذلك، كذلك خلا الإعلان من ذكر «المبادئ الاحترازية» النابعة من تقليد الحرب العادلة والمتضمنة في التقريرين الدوليين رفيعي المستوى اللذين سبقاه، وهي المبادئ المصممة من أجل الإرشاد فيما يتصل بتوقيت وكيفية حدوث مثل هذه التدخلات[22]. حيث كانت هناك معارضة للنص على تلك المبادئ - لأسباب مختلفة - من الولايات المتحدة (التي خشيت أن تقيد هذه المبادئ من حريتها في التدخل) من جانب، وروسيا والصين (خوفا من إمكان أن يشجع ذلك على تجاوز مجلس الأمن)[23].

من جانب آخر، اعترف المجتمع الدولي بأنه إذا ما فشل مجلس الأمن في العمل بشكل مسؤول، ولم تتحرك الدول بمبادرتها الخاصة، فإن ذلك يطرح معضلة رئيسية تتمثل في معرفة ما إذا كان قد ترتب على ذلك أذى أكثر فيما يتصل «بالضرر الذي يتعرض له النظام الدولي إذا ما جرى تجاوز مجلس الأمن؛ أو ذلك الذي قد يصيبه نتيجة تعرض بشر للذبح في وقت يقف فيه المجلس موقف المتفرج»[24]. في المقابل، فإنه على حين أن إعلان القمة أقر بأن تدخلا غير توافقي يمكن أن يكون ضروريا، فإنه لم يقدم مثل هذا الدعم لأولئك المدافعين عن التدخل الإنساني بشكل فردي، فالعمل الوحيد الذي جرى بحثه هو العمل الجماعي من خلال مجلس الأمن، بل جرى النص على أن مثل هذا العمل يبحث على أساس «كل حالة على حدة».

يفوق كل ذلك أهمية أنه أيا كانت الكلمات الرقيقة التي استخدمها إعلان القمة، فإن المجتمع الدولي أظهر في أعقاب ذلك رغبة ضئيلة في التدخل الإنساني. ويظل تدخل الناتو في كوسوفو المثل الحديث الوحيد لتدخل إنساني ناجح، جرى القيام به من دون موافقة الدولة المعنية. وفي الواقع كان من المثير للسخرية أنه في الوقت الذي كانت فيه الأمم المتحدة تعقد احتفالية خاصة في العام 2004 لإحياء الذكرى العاشرة للمذبحة الجماعية في رواندا، بدأت تقارير تصل إلى نيويورك عن عمليات قتل جماعية تقع في دارفور، الإقليم الغربي للسودان. يُذكر أن العالم كان قد تجاهل الحرب الأهلية التي تفجرت منذ ما يقرب من عشرين عاما بين شمال السودان المسلم وجنوبه المسيحي، والتي أودت بحياة

مليوني شــخص. وفي ضوء حقيقة أن ذكريــات ما حدث في رواندا كانت حاضرة في الذاكرة بشــكل قوي واضح، كان هناك من الأســباب ما يدعو إلى الأمل في أن القمع الهمجي في دارفور سيسترعي انتباه العالم ويدفعه إلى القيام بعمل ما.

بــدأت انتهاكات حقوق الإنســان في هذا الإقليم منــذ العام 2003 عندما قمعــت حكومــة الخرطوم المســلمة بعنــف - بدعم ومســاندة من عناصر الجنجويد ســيئة الســمعة- انتفاضة قام بها الســكان الأفارقة المســلمون في دارفور، وبحلــول ربيع 2004 تصاعد حجم ومدى انتهاكات حقوق الإنســان بشــكل كبير، وأرســل الاتحاد الأفريقي إلى الإقليم عشرة مراقبين تبعتهم قوة حماية عسكرية قوامها 300 جندي.

على الرغم من مناقشة الأمم المتحدة، على مدار خريف العام 2004، الأزمة في العديد من المناسبات، غير أنه لم يتفق على اتخاذ أي إجراء، بما في ذلك مقترح متواضــع بفرض منطقة حظــر جوي؛ حيث لوحت الصين - المســتورد الضخم لنفط الســودان - باســتخدام حق النقــض. أما فيما يتصــل بالولايات المتحدة وبريطانيــا فعلى الرغم مــن تعبيرهما عن قلقهــما إزاء الوضــع، فإنهما كانتا منشغلتين بالعراق. وقد تطلب الأمر الانتظار حتى يوليو 2007 ليوافق مجلس الأمــن، في نهاية المطاف، على القرار الرقم 1796 الذي صرح بنشر قوات حفظ سلام جديدة مشــتركة للأمم المتحدة والاتحاد الأفريقي قوامها 26 ألف جندي ورجــل شرطة لتحل محل قــوات الاتحاد الأفريقي التــي افتقرت إلى المعدات والموارد اللازمة. بيد أنه كان من شــأن عناد ومراوغة الحكومة الســودانية من جانب، وتباطؤ الدول المانحة من جانب آخر، أن يؤخر من النشر الفعلي لهذه القوات. ومع حلول شــهر ديســمبر 2009، لم يكن قد نشر سوى 19.900 ألف جندي ورجل شرطة من أجل حفظ الســلام في إقليم تعادل مســاحته الأراضي الفرنســية، في وقت كان ما يقرب من 300 ألف شخص قد لاقوا حتفهم، ثلثهم قتل بوحشــية، في حين مات الباقون من الجوع والمرض اللذين صاحبا الصراع، بينما فر ما يزيد على مليونين من المشردين إلى تشاد المجاورة، وكانوا لا يزالون هناك العام 2010، حيث تملكهم الرعب من العودة إلى ديارهم[25].

وهكذا فإنه على الرغم من الخطب السياسة المتنامية التي ألقيت خلال

الاحتفاليــة الخاصة بمرور عشرة أعوام على الإبادة الجماعية في رواندا، فشــل المجتمع الدولي مجددا في التدخل بفاعلية، الأمر الذي لخصه كوفي عنان خلال برنامــج بانوراما في إذاعة بي بي سي يوم 3 يوليو 2005 بقوله: «لقد كنا بطيئين ومترددين وغير مهتمين، كذلك فإننا لم نتعلم شيئا من رواندا».

بدت احتمالات التدخل الإنســاني في أي مكان آخر قائمة، فقد فشل مجرد مقترح متواضع بممارســة ضغوط على نظام الرئيس موجابي - الذي كان يُرهب ويعامل بوحشــية مواطنيه في زيمبابوي - في الحصول على تأييد مجلس الأمن. فمشروع القــرار الذي أعدته الولايات المتحدة تضمن فرض حظر على تصدير الســلاح والسفر مع عقوبات اقتصادية محدودة اســتهدفت أشخاصا بعينهم مــن أركان النظام قوبل بفيتو من كل من روســيا والصين في 11 يوليو 2008، اللتين ذهبتا إلى أن المجلس غير مخول بالتدخل في الشــؤون الداخلية للدول، وهي الحجة ذاتها التي ســبق لهما أن ســاقتاها في وقت ســابق ضد إمكانية تدخل المجلس في السودان وكوسوفو، وهكذا بدا الأمر كأن قمة الأمم المتحدة في العام 2005 لم تنعقد على الإطلاق، وأن المفهوم المتصل بالمســؤولية الدولية للحماية لم يقر على الإطلاق، وبدا أن مفهوم التدخل الليبرالي كان مجرد مرحلة قصيرة وخادعة في إطار السياسة الواقعية الثابتة المركزة في الدولة.

الســؤال الذي يطرح نفســه: أين كان الخطأ؟ وهــل انتصر أنصار التدخل الليبرالي في مجال الحجج فقط وخسروا الحرب؟

معاودة الدفع بحجة التدخل

ربما قد لا تكون احتمالات التدخل الإنساني أقل ضبابية مما يُظهره التحليل، فبعض العمليات العســكرية التي جرت في العام 2010 كان لها بعد إنســاني، من قبيل عمليات الولايات المتحدة والناتو في أفغانستان، وإذا كانت العمليات التي جرت في العام 2001 قد اســتندت أساسا إلى الدفاع عن النفس فإنها منذ ذلك الحين اكتســبت مكونا إنســانيا مهما ومعترفا به بوضــوح وإن كان ذلك بشــكل متقطع. ومــع ذلك فإن هناك حاليا ممانعة للقيــام بعمليات جديدة ذات هدف إنساني رئيسي كما كانت عليه الحال في كوسوفو.

شـكلت المخاوف النابعة من التدخـل الذي قادتـه الولايات المتحدة في العراق سـببا رئيسـيا لمثل هذه الممانعة، فكما سبق إيضاحه في الفصل السـابق، أثار هذا التدخل نقدا واسـعا في المجتمع الدولي. فضلا عن ذلك، ترتبـت على ذلك نتيجتان فيما يتصل بالجدل الأوسـع المثار حول التدخل الإنسـاني: تمثلـت الأولى في أن الدولتـين الأفضل تأهيلا للقيـام بتدخلات عسـكرية، وهما الولايات المتحدة وبريطانيا، كانتا منشغلتين بدرجة كبيرة في العراق وأفغانستان ومن ثم لم تكن لديهما سوى قوات محدودة للتدخل في أماكـن أخرى من قبيل دارفور. أما النتيجـة الثانية، والأكثر أهمية، فقد اتصلـت بحقيقة أن التدخل في العراق في العـام 2003 دعم من المخاوف - التي كانت تشـعر بها من قبل العديد مـن الدول الأصغر- من أن الحق في التدخل الإنسـاني يمكن إسـاءة اسـتخدامه من قبل القوى الكبرى، التي ستقع تحت إغراء إخفاء أي عمل عسكري تقوم به لأسباب تتصل بالسياسة الواقعة تحت عباءة الدوافع الإنسـانية. وقد كان من شأن تخويل الولايات المتحدة نفسها حق شن أعمال عسكرية استباقية في إطار عقيدتها الجديدة، التي سـبق تناول مثالبها في الفصل التاسـع، أن يُعزز من المخاوف من أن يجري إساءة اسـتخدام التدخل الإنساني للتغطية على توجهات استعمارية غربية جديدة.

لوحظت هذه المخاوف بشـكل صادق، وهو مـا يفسر بعض الملامح التي تضمنهـا إعلان قمة في العام 2005 وجرى اقتباسـها من النصوص الواضحة في التقارير رفيعة المسـتوى التي سـبقته، وأيضا فإنها تفسر- ولو جزئيا - السبب في هيمنة مبدأ عدم المساس بحدود الدولة على مدار فترة طويلة. وعلى الرغم مـن ذلك تظل الأسـباب التي عدلت مـن أجلها القمة هـذا المبدأ صحيحة، فالسيادة تتضمن مسؤوليات وحقوقا، بما في ذلك مسؤولية الحكومة في حماية شـعبها. أما إذا ما فشـلت في ذلك فإنه يقع على المجتمع الدولي - عن طريق مجلس الأمن في المقام الأول - مسؤولية القيام بذلك بنفسه.

لقد رفض إعلان قمة العام 2005 مبدأ قدسية حدود الدولة عن حق، ومن ثم فلا يوجد أسـاس لاسـتخدام عدم عدالة التدخل في العراق كذريعة لإعادة

فرض هذه المبدأ. كما أنه يجب ألا يُستخدم لمحاولة تقويض التدخل الإنساني أينما ترتكب انتهاكات ضخمة لحقوق الإنسان كما هي الحال في دارفور، فالتدخل في العراق لم يكن تدخلا إنسانيا، ومن ثم فإنه ليس من المنطقي الذهاب إلى أنه بسبب تدخل واحد - لم يستند إلى أسباب إنسانية - كان غير عادل، تُعتبر كل التدخلات الإنسانية كذلك.

يضاف إلى ما تقدم أن التغير في التفكير الدولي لتأييد التدخل الإنساني لا يمثل – على النحو الذي يخشاه البعض - نهاية استقرار النظام الدولي القائم على أساس الدول. فما يجري اقتراحه ليس إلغاء سيادة الدولة بل إقامة نوع من إعادة موازنة حقوقها من أجل منح اعتراف أكبر بحقوق الأفراد، فعلى الرغم من أن سيادة الدولة لاتزال أمرا مهما، فإنها لم تعد تحظي بالوضعية المطلقة التي منحها إياها ميثاق الأمم المتحدة. وبالتالي فإن ما طرحه بعض مناوئي التدخل من خيار بين النظام من جانب والعدل من جانب آخر ليس خيارا حقيقيا؛ حيث إنه من الممكن الحصول على الاثنين معا، ومن ثم يظل الموضوع الإنساني متمتعا بقوته كاملة.

إذا كان على المجتمع الدولي أن يستعيد ثقته في مبدأ التدخل الإنساني، فإنه يلزم كذلك تحديد معايير التدخل العادل بدقة ووضوح والاتفاق عليها مسبقا، فضلا عن ضرورة الالتزام الصارم بها واتباعها من الناحية العملية، فالسياسة الخارجية الأخلاقية تحتاج إلى أن تقوم على تقييم سليم يستند إلى المعايير الأخلاقية، كما أن معايير الحرب العادلة ليست - كما يذهب إليه البعض - خيارات كمالية يمكن بسهولة الاستغناء عنها[26]، حيث إنها تقدم إرشادا ضروريا للحكومات والمجتمع الدولي بما يمكنهما من تحديد متى يمكن أن تكون التدخلات العسكرية مشروعة ومتى لا تكون كذلك، كما أنها تفرض قيودا جادة على سلوك الدول بما في ذلك إمكانية قيامها بشن عمل وقائي. فضلا عن ذلك، توفر أساسا ليس فقط لانتقاد الأمم المتحدة لفشلها في التدخل - كما حدث على سبيل المثال في رواندا - ولكن أيضا لانتقاد تدخلات الدول التي لا تلبي هذه المعايير كما كانت الحال في العراق.

نظرا إلى وجود قيود قوية على إمكانية استخدام الدول للقوة، فإنه لم يكن من المستغرب على الإطلاق أن تعارض بعض الدول - الراغبة في تفادي مثل هذه القيود - أن يتبنى الإعلان الصادر عن قمة الأمم المتحدة بشكل علني هذا المعيار. بيد أن تردد بعض الدول يقدم تبريرا واهيا للافتراض القائل بأنه على المجتمع الدولي المضي إلى الأمام من دونهم، بل على العكس، معايير الحرب العادلة تمثل إرشادات لضمان التزام الدول بالأخلاقيات في تصرفاتها في هذا الشأن ووضع قيودا ضرورية على سلوكهم.

إن تقليد الحرب العادلة يؤكد حقيقة أن وجود قضية عادلة ليس كافيا بمفرده، بل يلزم الوفاء بجميع الشروط الموضوعة، ومن ثم فإن التدخل الإنساني يُعتبر عادلا فقط إذا ما جرى القيام به في وجود سلطة مختصة؛ لخدمة قضية عادلة؛ بنية حسنة؛ كملاذ أخير؛ وأن يكون الضرر المحتمل أن يُحدثه متناسبا مع الصالح الذي يتحقق أخذا بعين الاعتبار احتمالات النجاح، كما أنه خلال القيام بالتدخل يجب الالتزام بمبادئ النسبية وحصانة غير المقاتلين، وأخيرا فإنه يجب أن يُسفر التدخل عن إقامة سلام عادل.

تطبيق معايير الحرب العادلة

سنبحث فيما يلي كيفية تطبيق هذه المعايير على التدخل الإنساني:

المعايير المتصلة بمبررات وأسباب شن الحرب

السلطة المختصة

في إطار تقليد الحرب العادلة الكلاسيكي تكمن السلطة المختصة في الحكومات، ومن ثم فإن هذا الشرط كان يمنع شن الأعمال القتالية من قبل الأفراد، إذ سعى المعلقون في الأعوام الأخيرة إلى مد نطاق هذا الاختصاص ليكمن في تفويض من الأمم المتحدة للقيام بالتدخلات التي لا تتصل بالدفاع عن النفس. وقد عبر عن هذه النقطة بشكل واضح هيدلي بول(*) في العام

(*) هيدلي بول (1932 - 1985) مفكر أسترالي، عمل أستاذا للعلاقات الدولية بجامعة أكسفورد، من مؤلفاته: «المجتمع الفوضوي: دراسة النظام في السياسة العالمية». [المترجم].

1984 بقولـه: «في نهاية المطاف لدينا قاعدة عدم التدخل لأن التدخل الفردي يهدد تناغم وسـلام المجتمع في الدول ذات السيادة، ومع ذلك إذا عبر التدخل عـن إرادة جماعية من مجتمع الدول فإنه يمكـن تنفيذه من دون أن يعرض ذلك التناغم والسلام في المجتمع للخطر»[27].

بنـاء على ما تقدم فـإن تفويض الأمم المتحدة أمـر مرغوب فيه بقوة وسـيكون كافيا لتوفير الشرط المتصل بالسـلطة المختصـة. وكما أوضحت اللجنة الدولية حول التدخل وسيادة الدولة: «لا يوجد ما هو أفضل أو أكثر مناسبة من مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة لتخويل القيام بعمل عسكري لأغراض إنسـانية»[28]، وعلى الرغم من وجود أسباب قهرية لتفسير ضرورة سـعي دولة ما تدرس القيام بعمل عسـكري إلى الحصول على تفويض من مجلس الأمن لعملياتها العسكرية، فإن المجلس مكون من دول ذات سيادة ربمـا لا تتصرف دائما اسـتنادا إلى أنبل الدوافع. ويكمن السـؤال المحوري في هـذا الصـدد في معرفة ما إذا كان الحصول عـلى موافقة الأمم المتحدة ضروريا في جميع الأحوال. وتتمثل الإجابة - كما سبق أن أوضحنا في الفصل الرابـع - في أنه ربما يكون هناك مقياس متدرج وفقا لدرجة التوافق الدولي وخطـورة وعجلـة الأزمة التي يلـزم التعامل معها، ومن ثـم فإن التدخل الإنساني للناتو في كوسـوفو – على الرغم من افتقاره إلى تفويض من خلال قرار صادر عن مجلس الأمن نتيجة للتخوف من أن يصطدم مشروعه بفيتو روسي أو صينـي - يمكـن أن يكون مع ذلك مبررا مادام يعكس تأييدا دوليا كبيرا وكانت الأزمة الإنسـانية التي تعامل معها خطيرة وعاجلة، وفي الطرف الآخـر من المقياس فإن عجلة وخطورة الأزمة قد تكونان عاليتي المسـتوى مـا يتطلب تدخلا حتى مع الافتقار إلى مسـاندة دوليـة، وفي هذا الصدد تناول الأمين العام للأمم المتحدة آنذاك، كوفي عنان، في كلمته أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في 20 سبتمبر 1999 مثل هذه الحالات الصعبة، مذكرا بأحداث رواندا، ومتسائلا: «في تلك الأيام والساعات السوداء التي قادت إلى الإبادة الجماعية في العام 1994، إذا كان هناك تحالف من الدول مسـتعد للتدخل للدفاع عن الشـعب التوتـسي (Tutsi Population)، ولم يحصل

علـى تفويض من مجلس الأمن، هـل كان عليه أن يقف موقف المتفرج في وقت ترتكب فيـه الفظائع؟»[29]، وبطبيعة الحـال تمثل الرد الضمني على هذا السؤال في أنه لم يكن عليه فعل ذلك.

الملاذ الأخير

إن المتطلـب الخـاص بأن يجري اللجوء إلى العمل العسـكري كملاذ أخير لا يعنـي أن الدخـول في الحرب يجـب أن يكون كذلك مـن الناحية الزمنية وبعد استنفد جميع الخيارات الأخرى وفشلها. ففي حقيقة الأمر تأجيل تدخل إنسـاني - لكي يكون الإجراء الأخير من الناحية الزمنية - يمكن أن يكون وصفة كارثيـة؛ حيث إن انقضاء الوقت قد يؤدي إلى تفاقم الأزمة الإنسـانية، بل قد يجعل من التدخل العسكري أمرا أكثر صعوبة.

يتطلب تطبيق شرط الملاذ الأخير أن يعتمد هذا الخيار - ليس من الناحية الزمنيـة ولكن المنطقية- فقط في حالة الحكم عـلى الخيارات الأخرى بأنها لا تتوافر لها فرص النجاح. وحيث إن اسـتخدام القوة يتضمن على الأرجح إيقاع أذى، فإنه من الأهمية بمكان دراسـة الخيارات الأخرى - بما في ذلك الإجراءات السياسـية والديبلوماسية - بعناية فائقة، مما قد يؤدي إلى التوصل إلى نتيجة مفادها أن اللجوء إلى القوة أمر لا يمكن تجنبه.

تعتمد عملية تحديد ما إذا كان شرط الملاذ الأخير قد جرى اسـتيفاؤه من عدمه بشـكل كبير، على معرفة القضية التي تستخدم القوة العسكرية مـن أجلهـا، ودرجة العجلـة في الحاجة إلى ذلك. فإذا كانت الأسـس التي يسـتند إليها هذا التدخل إنسـانية- من قبيل الحيلولة دون وقوع عملية قتل واسـعة النطاق من قبل ديكتاتور قاس- ربما تكون بالفعل الحاجة إلى التدخل عاجلة وليست آجلة.

القضية العادلة

يتعلـق المتطلـب التالي بعدالة القضية التي يشـن مـن أجلها عمل عسـكري. وفي هذا الصدد حدد الإعلان الصادر عـن قمة الأمم المتحدة

الأســس التي يقــوم عليها التدخل الإنســاني على النحو التــالي: «الإبادة الجماعيــة، جرائم الحرب، التطهــير العرقي، والجرائم ضد الإنســانية». وهذه الأســس يمكن أن تشــكل بالتأكيد أسســا للتدخل حتى من دون الحصول على موافقــة الدولة المعنية. وبالطبع إذا كانت الأخيرة متورطة في مثل هذه الجرائم فإن الحصول على تلك الموافقة سيكون على الأرجح غير وارد.

مــن المهم في عمليــة تحديد المســائل التي تشــكل قضية عادلة للتدخل الإنســاني عدم تســهيل الأمور على الدول للقيــام بالتدخل، فهناك أسباب قوية يمكن أن تساق لمعارضة التدخل، ويلزم أن يقتصر التخلي عــن مبدأ عدم التدخل فقط عندما يكون هناك تهديد صارخ ومُلح لحقوق الإنسان.

وعــلى الجانب الآخــر، فإنه من المهم كذلك تجنــب منهج حافة الهاوية الذي يعني الانتظار، قبل النظر في التدخل، لمعرفة ما إذا كان القتل والمعاناة اللــذان يحدثــان في ظل كارثة تجري في بلد آخر يرتقي بالفعل إلى مســتوى كارثة إنســانية، وبناء على ما تقدم فإنه إذا ما وضع الســقف مرتفعا للغاية فإن هناك خطرا يتمثل في أن احتمال القيام بأي تدخل يكون ضئيلا أو متأخرا وهو ما حدث بالفعل في رواندا في العام 1994. فمع مرور الأيام والأســابيع التي لم يقتل خلالها ذبحا سوى بضعة آلاف فقط من التوتسي، ساد المجتمع الدولي جدل حول ما إذا كان الأمر يتعلق حقا بعملية إبادة جماعية تتطلب التدخــل. من جانبها ذهبت الولايات المتحدة إلى أن عمليات القتل تُنســب عــلى الأحــرى إلى تجدد القتال في إطــار حرب أهلية. في المقابــل، وإذا كان الوضع كذلك إذا ما وضع المعيار الذي يســتند إليــه التدخل مرتفعا للغاية، فإنــه قد يكون من الأفضل توســيع الأســس الضيقة للتدخــل التي حددها الإعلان الصادر عن القمة بغية أن يشــمل «القتل على مســتوى كبير» الذي ســبق أن تضمنته التقارير التي أعدها الفريق رفيع المســتوى، والتي ســبق تقديمها قبل انعقاد القمة.

النية الحسنة

لا يكفي توافر قضية عادلة؛ حيث تصر تعاليم الحرب العادلة على أن العمل العسكري الذي يجري للدفاع عن هذه القضية يلزم أن ينبع من نية حسنة، ومن ثم فإن مغامرة استعمارية تتستر وراء معطف إنساني تصبح أمرا ممنوعا.

التناسب

حتى مع وجود قضية عادلة فإن العمل العسكري لا يمكن تبريره إلا إذا جرى تقدير أنه يمكن أن يسفر عن خير أكثر من الأذى الذي قد يصاحبه وأخذا بعين الاعتبار احتمالات النجاح. ومما لا شك فيه أن شرط الموازنة بين النتائج من الصعوبة بمكان الوفاء به. حيث إنه يتطلب اتخاذ قرارات صعبة في ظروف تتسم بالغموض، وإصدار أحكام سليمة حول النتائج المحتملة للعمل العسكري. ومع ذلك فإنه على الرغم من صعوبة إصدار هذه الأحكام فإن ذلك أمر ضروري؛ حيث إن العمل العسكري الذي يجري القيام به، حتى إن كان لأغراض إنسانية، لا يمكن تبريره إلا إذا كان من المرجح أن تكون المصالح المتوقع تحقيقها تفوق الأضرار المحتملة.

الأداء في أثناء الحرب (قانون الحرب)

يتطلب تقليد الحرب العادلة احترام الشرطين المتصلين بالتناسب والتمييز في أثناء القيام بالعمليات العسكرية. فيما يتصل بالتناسب يلزم أن تكون القوة العسكرية المستخدمة في كل عملية عسكرية على حدة متناسبة مع الأهداف المرجو تحقيقها، أما فيما يتعلق بعدم التمييز فيعني ضرورة تقليل الخسائر في صفوف غير المقاتلين. ويلزم الوفاء بكل من الشرطين السابقين خلال القيام بالتدخلات الإنسانية. فواقع الأمر أن هدف التدخل الإنساني هو حماية أرواح الأبرياء وتجنب أي عمل من شأنه أن يعرض هذه الأرواح للخطر، وقد يؤدي الفشل في حماية المدنيين على المستوى التكتيكي إلى تقويض الأهداف الإنسانية - الإستراتيجية للمهمة.

إرساء أسس العدل بعد الحرب

يقـر تقليد الحرب العادلة على الـدوام بأنه ليس كافيا للحرب العادلة أن تبدأ العمليات العسـكرية وتمارس بشـكل عادل، بل إنه من الضروري كذلك أن تنتهي بطريقة عادلة. وفي إطار التطور الكلاسيكي كان هذا الشرط مُتضمنا في مبـادئ أخـرى، ومع ذلك فقد يكون من المفيد بشـكل خاص خلال تقييم التدخلات الإنسـانية وضع العدالة بعد الحرب كشرط مسـتقل لإضفاء المزيد مـن التميز عليه؛ حيث إنه عندما يتدخل المجتمع الدولي في دولة فاشـلة أو لإيقاف ما تقوم به حكومة ما من قمع شـديد وجماعي لشـعبها، فإن هناك عمليات تتصل بإعادة التشـكيل والبناء السـياسي، بما في ذلـك تغيير النظام، تكون على الأرجح مكونا رئيسيا من أي تسوية تعقب القتال (Post-bellum). فمن دون إعادة التشكيل السياسي يكون القمع، الذي كان سببا وراء التدخل، قابلا للظهور مرة أخرى.

قـد تأخذ بعض التدخلات شـكل عمليات إنقاذ سريعـة الدخول والخروج كما كانـت عليها الحال في تدخل المملكة المتحدة في سـيراليون (Sierra Leon) في العام 2000 والتي تمكنت باسـتخدام قوات صغيرة العدد نسـبيا وعلى درجة عالية من الكفاءة، مـن التعامل مع تهديد المتمردين للنظام الديموقراطي الوليد في ظـل الرئيس كبه(*). يضاف إلى ذلك أن الدولة التي تتدخل قد تكون ليسـت هـي الطرف نفسـه الذي يتولى مهمـة بناء الأمة؛ حيث قد يكون من المناسـب توزيع الأدوار على النحو الذي جـرى بين الناتو والأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي في كوسـوفو، غير أنه نادرا ما يكون التدخل العسـكري خيارا سهلا، فالدولة التي تقـوم بذلك يجـب أن تكون - وفقا لكلمات رئيس الـوزراء توني بلير التحذيرية في أثناء الصراع في كوسـوفو- «مسـتعدة لمدة طويلة»[30]. كذلـك فإنه يلزم على الدولة التي تدرس القيام بالتدخل أن تُدخل ملف التسوية بعد الحرب في النتائج التي يلزم إخضاعها للتقييم الشـامل، ومن الضروري كذلك أن تكون لديها خطة مدروسـة بعناية للتعامـل مع الأوضاع بعد انتهاء العمليـات القتالية لضمان أن ينتهي التدخل العسكري بشكل عادل.

(*) المقصود: الرئيس السيراليوني السابق أحمد تيجان كبه. [المترجم].

إن كل معايير الحرب العادلة يجب الوفاء بها قبل تبرير العمل العسكري، حيث إنها تمثل عائقا قويا للعمل العسكري، كما توفر ضمانة لأولئك القلقين من أنه إذا ما رخص بالتدخل الإنساني فإن ذلك قد يؤدي إلى سهولة تدخل الدول. كذلك يؤكد تقليد الحرب العادلة أنه إذا ما كانت أرواح العديد من الأبرياء معرضة للخطر فإنه يجب عدم القيام بالتدخل حتى إن كان ذلك على مضض. وهكذا فإنه إذا ما جرى الوفاء بكل معايير الحرب العادلة، يُصبح من المسموح به أخلاقيا التدخل عسكريا في شؤون دولة أخرى. وحقيقة الأمر فإننا ليس لدينا حق التدخل فقط، ولكن، في بعض الحالات، يجب القيام بذلك.

هل هناك واجب للتدخل؟

ربما يُعتبر القول بوجود واجب للتدخل خطوة تذهب بعيدا للغاية؛ فإذا كان هناك واجب للتدخل فكيف يمكننا تجنب أن نصبح مسؤولين عن شفاء كل أمراض العالم؟ كيف يمكن أن نتجنب الانزلاق باتجاه مسؤولية عالمية أو عرقية، وكلتاهما مرهقة وغير عملية؟ من جانبهم، تعامل الواقعيون مع هذه المعضلة من خلال قصر تلك المسؤولية على حدود الدولة، ما يضع قيودا تعسفية، ولكن إذا ما امتدت مسؤوليتنا خارج هذه الحدود، فأين يجب علينا أن نتوقف؟ وعن أي محن في العالم نكون مسؤولين؟

إذا كانت النتائج هي ما يهم فسيكون من الصعب وضع حدود للمسؤولية، حيث إن نتائج قيام الهوتو بحصد الأرواح باستخدام المناجل تعادل نتائج الامتناع عن العمل من قبل الحكومات التي فشلت في التدخل، إذ تمثلت النتيجة في الحالتين في مقتل العديد من مئات الآلاف الروانديين. بيد أنه من المنافي للعقل افتراض أن الحكومات التي فشلت في التدخل من جانب، وأولئك الذين ارتكبوا إبادة جماعية من جانب آخر يتحملون القدر نفسه من المسؤولية. لذلك قد يكون من المفيد اقتراح التمييز بين تلك المحن التي نتعمد القيام بها، ومن ثم نكون مسؤولين عنها مسؤولية كاملة، وتلك التي لا نتعمدها ولكن نسمح فقط لها بالحدوث. أما فيما يتصل

برواندا، فإن أيا من الدول الغربية لم تتعمد قتل التوتسي باستخدام المناجل في روانــدا، ومــن ثم فإن هذه الدول لا يمكن اعتبارها مســؤولة عن وقوع قتــلى هناك. ومع افتراض أنه كان لدينا حق التدخل، فإن هذا لا يعني أنه كان علينا واجب القيام بذلك. في المقابل، فإن مقولة عدم وجود النية تبدو كأنها تقدم بسهولة طريقة للتهرب من المسؤولية الأخلاقية. فإذا كان هناك فــرق كبير بين ما ننوي فعله وما لا ننويه، فإنــه لا ينظر فقط إلى النتيجة التي ننويها لتحديد مســؤوليتنا، فعدم وجود نية لا يمكن أن يبرر فشلنا في منــع إبادة جماعية مــن الحدوث، ومن ثم يثور التســاؤل: كيف يمكن أن نحدد الشرور التي نكون مسؤولين عنها في العالم؟

يذهــب أنصار العواقبية الأخلاقيــة إلى أن التفكير الأخلاقي - وتوزيع المســؤولية الأخلاقية - يلزم أن يرشده توازن حكيم بين الحالة الذهنية لمن يقــوم بالعمل وقدراته من جانــب، ونتائج عمله من جانب آخر. ويتطلب التوصــل إلى مثل هــذه الأحكام ممارســة الحصافة، ويجــري التركيز على الطبيعــة الأخلاقيــة للقيام بعمل أو عــدم القيام به، وليــس- كما يذهب إليــه أنصــار نظرية الحكــم الأخلاقي المطلــق- من تطبيق إجــراء قاطع يتحــدد بوجود النوايا من عدمه، وأيضا ليس- كــما يقترحه أنصار النظرية العواقبيــة - مــن إيلاء الاهتمام فقط للنتائج. ومــن أجل الوصول إلى ذلك نقوم باســتخدام مقياس متدرج تقيم على أساســه مســتويات المسؤولية العقلية - انطلاقا من المدى الذي يســيطر فيــه القائم بالعمل على النتائج أو يوافــق عليها - ونقــوم بوزن ذلك إضافة إلى التقييــم المتصل بالمصلحة والأذى المتحقــق، آخذين بعين الاعتبار كلا من طبيعــة واحتمالية النتائج، فعندما تكون النتائج خاضعة لســيطرة القائــم بالعمل ويوافق عليها فإن المســؤولية التامة تقع على عاتقه. أما إذا ترتب على العمل ضرر كبير، فإن مجرد عدم وجود النية لدى القائم بالعمل لا يعطي عذرا عن العمل الذي جرى القيام به أو إغفاله وكانت نتائج ذلك متوقعة ويمكن تجنبها. ومن ثم فإن الفشــل في تجنب هذه النتائج يمكن اعتباره موافقة على النتائج. على الطرف الآخر من مقياس المسؤولية فإنه عندما لا تتوافر لدينا أي معرفة أو

سـيطرة على الأحداث لا تقع علينا أي مسؤولية. وفيما بين هذين الطرفين للمقيـاس توجد مسـتويات متنوعة من المسـؤولية الأخلاقية تتوقف على درجة الموافقة والسـيطرة وخطورة النتائج، بشكل تتناقص معه المسؤولية مع طول سلسلة الأسباب وتضاؤل عنصري السيطرة والموافقة.

بناء على ما تقدم، ما هي المعاناة التي يمكن اعتبار العالم مسـؤولا عنها؟ عن هذا السـؤال يجيـب أنصار العواقبية الأخلاقية بأنهـا المعاناة التي نعلم بهـا تماما ويمكننا القيام بعمـل لمنعها. أما إذا لم نفعل شـيئا في هذا الاتجاه فإنه يمكن اعتبارنا موافقين على ما يحدث، فعند تقييم المسـؤولية الأخلاقية للمسـائل المتصلة بموت الغرباء فإن هناك أمرين مهمين: أولهما المدى الذي تكون في حوزتنا معلومات عما يحدث، ونمتلك القدرة على السيطرة أو التأثير في الأحداث، ومن ثم فإن قيامنا بعمل ما أو فشـلنا في القيام بذلك يمكن أن يُعتـبر موافقة عـلى القتل، ومن جانب آخر، جدية وخطـورة النتائج المترتبة على عملنا.

أينما تكن هناك انتهاكات جوهرية لحقوق الإنسـان - من قبيل القتل الجماعـي أو التطهـير العرقي- فإنـه من المفترض أن تكـون النتائج بالغة الخطورة، وإذا كنا على دراية بأن ذلك يحدث وفي استطاعتنا القيام بشيء ما لمنعه ولم نفعله، فإنه يمكن الحكم علينا بأننا قبلنا بوقوع هذه الانتهاكات. في المقابـل فإنه في مثل هذه الظروف، ومع افـتراض أن كل معايير الحرب العادلـة قد جرى الوفاء بها، فإنه من المعقـول التوصل إلى نتيجة مفادها أنه ليس لدينا الحق في التدخل فقط، بل تقع علينا كذلك مسـؤولية القيام بذلك، وبمعنى من المعاني فإن علينا واجب حماية أرواح الأبرياء.

إذا كان الأمر كذلك، فعلى من تقع المسؤولية؟ في هذا الخصوص يُذكر أنه غداة الإبادة الجماعية في رواندا ذهب كوفي عنان إلى القول بأن مسؤولية منع الإبادة الجماعية تقع على كل فرد. واسـتطرد متسـائلا « لماذا لم يتدخل أحد؟ يلزم توجيه هذا السؤال ليس فقط إلى الأمم المتحدة أو حتى إلى أعضائها من الدول ... فكل منا كأفراد كان عليه أن يتحمل نصيبه من المسؤولية»[31]. ومع أن هـذا صحيح، فإن الواجب الذي يقع على كل فرد هو أمر فضفاض للغاية،

ما يحول دون أن يكون له أثر واقعي. لقد تحدث تقرير الفريق رفيع المستوى الذي شكلته الأمم المتحدة عن المسؤولية التي تقع على عاتق المجتمع الدولي. ولكـن من داخـل هذا المجتمع الدولي عـلى وجه التحديـد؟ تتمثل الإجابة المفضلة عن هذه السـؤال في الإشـارة إلى الأمم المتحدة. غير أن مجلس الأمن التابع لها تهيمن عليه دول ذات سـيادة تسـعى إلى تحقيق مصالحها الخاصة وربما لن تكون مستعدة أو قادرة دائما على التحرك. وفضلا عن ذلك فإنه حتى مع ترخيص المجلس بالتدخل العسـكري، فإنه في ضوء افتقار المنظمة الدولية إلى قوات مسـلحة خاصة بها، فإنها تجد نفسـها مضطرة للاعتماد على الدول لتزويدها بالقوات اللازمة.

ولكـن عن أي دول نتحـدث؟ إذا كان الأمر يتصل دائما بقلة من القوى الغربية التي اختارت وفرضت نفسـها، من قبيل الولايات المتحدة والمملكة المتحدة، فإنها تتعرض لمخاطـر الإصابة بحالة «إجهاد التدخل» وأن تتبعثر قواتها على مسـاحة واسعة خاصة أن الدولة التي تقوم بالتدخل ربما تكون في حاجـة للبقاء فترة بعد ذلك للمسـاعدة في عملية إعـادة البناء، كذلك فإن مثل هذا «الائتلاف بين الإرادات» أو «تحالف الديموقراطيات»[32] ربما يكـون معرضا للاتهام بـ «الإمبريالية الإنسـانية» بمعنـى أن يصبح التدخل الإنساني قناعا تتستر وراءه توجهات توسعية إمبريالية غربية جديدة.

يظل السؤال قائما: عن أي دول نتحدث؟ إن المسؤولية الأخلاقية تفترض مسـبقا توافر القـدرة، فإذا كان لزاما أن نقوم بعمـل ما، فإن ذلك يفترض مسـبقا أن لدينا القدرة عـلى القيام به. ومن ثم فإن الإجابة عن السـؤال المطروح تتمثل في أن المسـؤولية تقع على الدول الأفضل اسـتعدادا وقدرة عـلى القيام بذلك، ولا يتعلق الأمر فقط بامتلاك الموارد والإمكانات اللازمة للتدخل، بل يشـمل أيضا امتـلاك المعرفة الخاصة بالموقـف والقدرة على التأثير فيه، سـواء من خلال الشراكـة الجغرافيـة أو التاريخية أو الروابط الثقافية أو التحالفات السياسـية والعسـكرية. وبناء على ذلك فإن الدولة الأفضـل للتدخـل ربما تكون دولة جارة - كما كانت عليها الحال بالنسـبة إلى التدخـل التنـزاني في أوغندا - أو منظمة إقليميـة - كالاتحاد الأفريقي

في دارفـور أو الناتـو في كوسـوفو- أيضا قد يتعلق الأمر بقوة اسـتعمارية سابقة كما كانت عليها الحال في تدخل المملكة المتحدة بنجاح تلبية لطلب الحكومة الديموقراطية المُهددة في سيراليون.

توفر الاعتبارات السـابقة إرشـادات عملية تسـاعدنا عـلى الاختيار بين التدخلات الإنسـانية، كما أنها تُرسي بعض الحدود العملية لمسؤولياتنا في هذا الخصوص، وعلى الرغم من ذلك تستمر متطلبات الأخلاقيات في طرح تحديات، فلنفترض على سـبيل المثال تناقل وسائل الإعلام على نطاق واسع أخبار وجود درجـة عالية من المعاناة في دولة بعيدة، ومع افتراض أننا نمتلك القدرة لعمل شيء مـا لتخفيف تلك المعاناة بنجاح، وتوافـرت جميع الشروط المتصلة بكل من المعرفة بالبلاد والموافقة والسـيطرة، بل إننا يمكن أن نفترض أن كل معايير الحـرب العادلـة توافرت في الحالة موضع النقاش، ومـن ثم فإنه في مثل تلك الظروف قد يكـون من الصعب عدم الاسـتجابة للمطالبات بالتدخل في بلاد بعيدة تربطنا بها رابطة الإنسـانية، وكما أوضح مايكل والزر: «أينما يكون من الممكن إنهاء عمل فاحش وقذر يلزم القيام بذلك، وإن لم نقم نحن - المفترض أن نكون شعبا محترما في العالم - بذلك، فمن سيقوم به إذن؟!»[33].

خاتمة

عودة إلى رؤية الحرب العادلة

تضع معايير الحرب العادلة حدودا لإمكانية اسـتخدام القوة بشكل مبرر، كـما أنها تقيد من تصرفات الدول. وفي المقابـل يُقر تقليد الحرب العادلة بأن اللجـوء إلى القـوة قد يكون في بعض الأحيان ليس فقط مسـموحا به أخلاقيا ولكـن يكون أمـرا مطلوبا أيضا. فالأعـمال القذرة المتصلـة بالقتل الجماعي والتطهير العرقي يلزم إيقافها، وفي هذا الخصوص يجب ألا تسـتخدم المخاوف التي أثارها التدخل في العراق كمبرر لمنع المجتمع الدولي من التدخل - عندما يكـون ذلك مخولا وفقا لمعايير الحـرب العادلة - لمنع وقوع انتهاكات ضخمة لحقوق الإنسان، في أي وقت وأي مكان.

لكن التدخـل في العراق لا يفسر إلا جزئيا حالـة نفور المجتمع الدولي

من قبول مســؤولياته الجديدة على الشــكل الذي حدد، وهناك سبب أكثر عمقا – كما ســبق إيضاحه في بداية هذا الفصل- يتمثل في أن النفوذ الذي تتمتع به الأخلاقيات في المسائل الدولية لايزال هشا؛ حيث إن بعض الدول- مثلها في ذلك مثل بعض الأفراد- لاتزال مترددة في اتخاذ الخطوة الأخيرة في عملية مد متطلبات الأخلاقيات لتشمل المجتمع الدولي، فهناك دول تفتقر إلى حس المســؤولية الأخلاقية، كما هي الحال بالنســبة إلى الأشــخاص من قبيل ثراســيماخوس(*). فجميع الدول، شأنها في ذلك شأن الأفراد، تتصرف انطلاقــا من خليط من الدوافع، ولا تتمتع الاعتبارات الأخلاقية دائما بالوزن والمكانة اللذين تســتحقهما، وتنطبق على الدول حالة الأفراد نفسها، الذين لا يعيشون حياتهم وفقا للمعايير الأخلاقية التي يتوقون إليها.

كان هــدف هذا الكتاب التأكيد على أن المجــال الدولي لا يمثل منطقة تنعدم فيها الأخلاقيات. كان اعتراف قمة الأمم المتحدة بالمســؤولية الدولية للحمايــة نــصرا كبيرا للأخلاقيات، كــما مثل هذا اكتشــافا متأخرا في القرن الحادي والعشرين لحب الآخرين وعالمية مبادئ الحرب العادلة كما علمنا إياها فيتوريا في القرن السادس عشر، ومن ثم فإنه من الضروري ألا نخسر التنــازلات التي جرى الحصول عليها في 2005 لمصلحة الأخلاقيات. وفي هذا الصدد نشــير إلى أن التمســك بالأخلاقيات في المجال الدولي أمر غير ثابت، ومن ثم فإنها تحتاج إلى حمايتها ونشرها بشــكل مســتمر من قبل أعضاء المجتمــع الدولي أو بعبــارة أخرى «من قبلنا، نحــن الذين من المفترض أن نكون شعب العالم المحترم». فكما يجري عليه الوضع داخل الدول من فرض للقواعــد الأخلاقية - من قبيل منع القتل - بقوة القانون، فإن هناك حاجة لتقوية آليات التنفيذ في المجال الدولي من خلال العمل النشط للمؤسسات، مــن قبيل المحكمــة الجنائية الدولية، والتي ســنقوم بتناول أنشــطتها في الفصل التالي؛ حيث إننا إن لم نتحل باليقظة لدعم المطالب الدولية المتصلة بالأخلاقيــات، فإنه يمكن أن تحدث عملية إبــادة جماعية على النحو الذي

(*) ثراســيماخوس هو فيلســوف سفســطائي إغريقي في القرن الخامس قبل الميلاد، قال «إن القوة هي الحق، وإن العدالة هي مصلحة الأقوى». [المترجم].

عرفته رواندا، وسـيقف المجتمع الدولي مجـددا، كما كانت عليها الحال في العام 1994، لا يحرك سـاكنا في وقت يذبح فيه ملايين الأشخاص، فالغريب الجريـح الملقـى في طريق جنين الـذي طالبتنا القصة الـواردة في الإنجيل بمسـاعدته، يمكن أن يكون اليوم طفلـة مختبئة مع عائلتها في كوخ مكتظ بدارفور ترتعد رعبا وخوفا من وصول الجنجويد.

12

جعل الحرب عادلة

«يعلمنا تقليد الحرب العادلة أن الحرب تكون عادلة فقط إذا ما استندت إلى سلطة معينة، وقضية عادلة، وباعتبارها ملاذا أخيرا»

المؤلف

«إذا ما كان يمكنك أن تسمع في كل
هزة الدم يأتي كغرغرة من الرئتين التالفتين
كفاحشة السرطان والقروح المستعصية
على ألسنة الأبرياء. صديقي: لا تقل هذا
بتلذذ للأطفال المتحمسين لتحقيق شيء
من المجد الميئوس منه. الكذبة القديمة:
ما أحلى وأشرف الموت في سبيل الوطن».

ويلفريد أوين(*) «الحلاوة والاستقامة»

«الكابتن: نحن نقاتل للحصول على
رقعة صغيرة من الأرض، ليس من ورائها
طائل سوى الاسم».

هاملت - المشهد الرابع من الفصل الرابع.

(*) ويلفريد إدوارد ستولر أوين (1893 – 1918)، شاعر وجندي إنجليزي من ويلز يعتبره العديد من النقاد أحد أهم شعراء الحرب العالمية الأولى، وقد سقط قتيلا وهو في الخدمة العسكرية قبل أسبوع من انتهاء الحرب، حيث وصلت أنباء مقتله إلى وطنه بينما كانت أجراس الكنائس تعلن انتهاء الحرب. [المترجم].

قاعة إيبرس للقماش

توجـد في قلب مدينة إيبرس البلجيكيـة الصغيرة قاعة القماش(*) الرائعة، التي تعود إلى القرون الوسـطى، وبداخلها معـرض مجهز بأحدث التطبيقات التكنولوجية يُسمى «في حقول فلاندرز» يعرض بشكل حي قصة معارك الحرب العالميـة الأولى التي دارت على بعد بضعة كيلومـترات فقط من تلك المدينة الواقعة في ذلك الركن من بلجيكا الذي تشـبث به الحلفاء بشدة وأُطلق عليه اسـم «إيبرس البارزة». ومن المحزن أن هذا العرض التكنولوجي غير المزخرف، والـذي جرى العمل عـلى أن يُقدم في القاعة، لم يعد يتضمن سلسـلة الصور الفوتوغرافية الباهتة للقاعة ذاتها، التي كانت توضح شريحة بشريحة التطور الـذي حل بها خلال الحرب وتحولها من واحدة من روائع العمارة الجوتية في العصور الوسـطى إلى كومة من الحجارة. ففي حقيقة الأمر المبنى الحالي ليس أصليا وإنما هو نتاج عملية اتسـمت بالمثابـرة لإعادة بناء المبنى الأصلي الذي دُمر بالكامل في أثناء الحرب.

لم يسـع أي طرف إلى تدمير قاعة القماش، ولم تقصف بالقنابل كما كانت الحال بالنسـبة إلى كاتدرائية كوفنتري(**)، كما أنها لم تتعرض لهجوم متعمد، وإنما تعلق الأمر بكون إيبرس تقع على بعد خمسـة كيلومترات فقط من خط القتال الـذي تواجهت فيه الخنـادق البريطانية والألمانيـة بعضها مع بعض، وبلغـت كثافة القصف المدفعـي الذي وجهه كل طـرف إلى الآخر حدا كبيرا ترتب عليه أن حولت القذائف الشاردة تدريجيا القاعة إلى كومة من الحجارة، وكان تدميرها حادثة من حوادث الحرب، باعتباره خسارة ناجمة عن العمليات القتالية التي دارت في بروز إيبرس المجاور والذي سـعى كل طرف، على مدار أعـوام، إلى انتزاع الأرض من الطرف الآخر، ولم تتعد المكاسـب التي تحققت

(*) قاعة القماش الشهيرة، وتسمى باللغة الفلمنكية Lakenhalle، تضم أحدث التطبيقات التكنولوجية وموضوعها الرئيسي يتمحور حول عواقب الحرب. [المترجم].

(**) خلال الحرب العالمية الثانية، وبالتحديد في العام 1940، دمرت القاذفات الألمانية معظم وسط مدينة كوفنتري بما في ذلك كاتدرائية قوطيه التي بلغ عمرها 600 عام، وقد أعيد بناء المنطقة بعد الحرب وتضمن مشروع إعادة البناء تشييد الكاتدرائية الحديثة الشهيرة بالمدينة، وتقع الكاتدرائية الجديدة التي انتهى العمل في بنائها في العام 1962 إلى جوار أنقاض الكاتدرائية القديمة التي توجد الآن على هيئة نصب تذكاري. [المترجم].

كونها «قطعـــة أرض صغيرة» (أمتار قليلة أو في أفضل الحالات كيلومترات من الأرض المدمرة تنتشر فيها المصادفات)، وســجلت أسماء ما يقرب من 55 ألف جندي بريطاني ومن الكومنولث سقطوا خلال المعارك في قائمة على بوابة مينين التذكارية(*) في ضواحـــي المدينة باعتبارهم قضوا في أثناء المعارك، وفي الثامنة من مساء كل يوم يدق جرس أخير للكنائس لإحياء ذكراهم.

من المستحيل زيارة إيبرس من دون العودة بشعور قوي لمزيج من الرعب من الحرب وإدراك عدم جدواها. ولكن إذا كانت الحرب مثيرة للرعب وعديمة الجدوى إلى هذا الحد، فلماذا نسمح بها؟ أليس من الواجب أن يكون الهدف الأولى للعمل السياسي هو إلغاءها؟

إلغاء الحرب

على مدار فترة طويلة، شـــكل إلغاء الحرب مطمحا للجنس البشري، فقبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى بأعوام قليلة، اجتمع رجال دول ودبلوماسيون في مؤتمرات بلاهاي (1899 - 1907) بناء على دعوة من القيصر نيكولاس الثاني(**) لمناقشـــة موضوع إلغاء الحرب وتأسيس محكمة دولية لتسوية المنازعات من خلال التحكيم، وقد سبق أن ألمح إلى هذا التحكيم فرانسيسكو سواريز(***)، مفكر الحرب العادلة في القرن الســادس عشر، الذي قدم المشورة للأمراء حول مدى توازن ادعاءاتهم ومطالبهم لـ «طرحها على الرجال الصالحين لاتخاذ قرار بشــأنها»[1]، ويُذكر أنه قبل ذلك بوقت طويل تطلع الرسول إسحاق، في القرن

(*) بوابــة مينين التذكارية للمفقوديــن هي نصب تذكاري للحرب في إيبرس (بلجيكا) مخصص للجنود من بريطانيا والكومنولث الذين قتلوا في إيبرس البارزة خلال الحرب العالمية الأولى، وقد كشــف النقاب عن النصب يوم 24 يوليو 1927. [المترجم].

(**) اقترح القيصر الروسي نيكولاس الثاني عقد مؤتمر سلام في 29 أغسطس 1898، وافتتح هذا المؤتمر يوم 18 مايو 1899 الموافق عيد ميلاد القيصر، وجرى التوقيع على المعاهدات والإعلانات والوثيقة الختامية للمؤتمر يوم 29 يوليو في العام نفســه، ويشار إليها باســم اتفاقيات لاهاي للعام 1899 وتتألف من ثلاث معاهدات رئيسية وثلاثة إعلانات إضافية، وتمثلت أولى هذه المعاهدات في اتفاقية تسوية المنازعات الدولية بالوسائل السلمية متضمنة إنشاء محكمة التحكيم الدائمة. [المترجم].

(***) فرانسيسكو سواريز (1548 - 1617)، ولد في غرناطة، وفي العام 1564 أصبح عضوا في الجمعية اليسوعية، وهو رجل لاهوت إســباني ومؤسس فلسفة القانون الدولي، هاجم في رسالته الشهيرة عن القانون نظرية الحق الإلهي للملوك، وأصر على ضرورة موافقة الناس على الحاكم في ظل نظام سياسي عادل. [المترجم].

الثامن قبل الميلاد، إلى أن تسـود العالم حالة سـلام يمكن خلالها أن «يستلقي الحمل بسلام إلى جوار الأسد»[2]، بيد أن الطريق إلى السلام بدا مليئا بالعقبات، فلم تقدم معاهدة لاهاي شـيئا لمنع نشـوب الحرب العالمية الأولى، كما أنه لم يعقـد مؤتمر المتابعة لها، الذي كان مقررا في العام 1915 بسـبب الحرب، وفي هذا الخصوص علق مارتن لوثر بأسـلوب لاذع على نبوءة إسـحاق بقوله إنه إذا كان من المقرر أن «يستلقي الحمل إلى جوار الأسد»، فإنه سيكون لزاما أن يجري إحلال الحمل بشكل دوري[3].

على الرغم من الأصوات التي تعالت في نهاية الحرب العالمية الأولى، واصفة إياهـا بأنها كانـت حربا لإنهاء الحـروب، لم ينقض أكثر مـن واحد وعشرين عامـا حتى عادت أوروبا لتهتز من جديد مـن وقع الحرب، ومجددا اضطرت بريطانيـا، على مضض، إلى أن تحمل السـلاح بمفردهـا - مع دول الكومنولث في بـادئ الأمر إلى أن انضم إليها لاحقا تحالف متنـام قادته كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي - لتهزم ديكتاتوريات الفاشية البشعة، وقد تعلق الأمر بحرب اعتبرها القليلون، على الرغم من بشـاعتها، «عديمة الجدوى»، في حين نظرت إليها الأغلبية على أنها «ضرورية وعادلة».

في العـام 1998، أوضـح المؤرخ البريطـاني جون كيجان، خلال مشـاركته في سلسـلة محاضرات ريث Reith lectures(*)، أنه جرى إيقاف، بل تحقيق تراجع في صولات ثلاثة من فرسـان نهاية العـالم الأربعة، وبصفة خاصة المجاعة والوباء، خلال التسـعين عاما السـابقة، غير أن الحرب لا تزال ماضية في طريقها وصبغت ويلاتهـا القرن العشرين خاصة بسـبب الحروب العالمية التي اندلعت في النصف الأول منه، وعلى الرغم من ذلك عبر كيجان عن الأمل في أن «تكون أسوأ الحروب وراء ظهورنا، وأن الجنس البشري سـيتمكن من الآن فصاعدا - من خلال الحيطة والتصميم - من إدارة شؤون العالم بطريقة تُقلل من حيز الحروب»[4].

بالنسـبة إلى الكثيرين، ومن بينهم كيجان، اسـتندت الآمال المتصلة بإلغاء الحـرب، أو على الأقل التقليل من إمكانية وقوعها، إلى توسـيع نطاق القانون

(*) سلسـلة محاضرات إذاعية تلقيها شخصية بارزة وتبث عن طريق هيئة الإذاعة البريطانية، بدأت هذه السلسلة في العام 1948 تكريما لمساهمة جون ريث، المدير العام الأول، في خدمة البث العام. [المترجم].

الــدولي وتقوية المؤسســات الدوليــة [5]، بل تطلع البعــض إلى إقامة حكومة عالميــة. فقد كان الوصول إلى عــالم أفضل هدف أولئك الذين أسســوا عصبة الأمم في العام 1915. وعلى الرغم من أنها فشلت نتيجة لافتقارها إلى العالمية في العضويــة وعدم توافر آلية فعالة لفرض القانون، ســاد الأمل في أن تتمكن الأمم المتحدة، التي تأسســت في العام 1945 في أعقاب الحرب العالمية الثانية، من معالجة هذه النواقص من خلال منبر يتسم بالعالمية وفي حوزته آليات أكثر فعالية لنشر الســلام عن طريق العمل الجماعي للدول ذات الســيادة. وعلى الرغــم من الأمم المتحدة لم يجر تقديمها منذ البداية باعتبارها حكومة للعالم، فقد أمل الكثيرون في أن تطور مؤسســاتها لتمكينها من أن تشكل أساسا لمثل هذه الحكومة[6]. وتمثل المنطق وراء ذلك في أنه داخل الدول جرت الســيطرة على العنف من خلال سيادة القانون التي يقوم بفرضها موظفو إنفاذ القانون التابعــون للدولة والذين يتمتعون باحتكار الاســتخدام المنظم للقوة[7]. ومن ثــم فقد ســاد الأمل في أن يكبح جــماح العنف دوليا من خلال مبدأ ســيادة القانون الدولي الذي تفرضه حكومة عالمية تحتكر اســتخدام القوة، ما يجعل من الممكن حظر الحروب، ولكن هل يمكن تحقيق ذلك؟

انطلاقا من الوقع الشــديد لمآسي الحرب على ضمائرهم، افترض الفلاســفة الليبراليــون وجود حل ســهل: أنه إذا تعاون جميع الرجال حســني النية معا لتطبيقــه يمكن إزالة تهديد الحرب، وبالنســبة إلى تــوم بين(*) يتمثل الحل في نــشر الديموقراطيــة، بينما رأى بنثام أنــه يكمن في القضاء عــلى الطموحات الاســتعمارية والدبلوماســية السرية. من جانبه، ذهب جون ســتيوارت ميل إلى أن النشــاط التجاري من شــأنه أن يؤدي بشكل سريع إلى جعل اللجوء إلى

(*) توماس بين (1737 - 1809) ثوري وراديكالي ومفكر إنجليزي، ولد في بريطانيا وهاجر إلى أمريكا في العام 1774 عندما كان عمره 37 عاما، حيث اشــتغل بالصحافة وشارك في الثورة وحرض على استقلال المستعمرات الأمريكية عن مملكــة بريطانيــا، وكان لمؤلفه «الحس العام» في العام 1776 أثر كبير في التعجيل بالإعلان عن الاســتقلال. لم يقتصر دفاعه عن الثوار في الولايات المتحدة فحســب، بل دافع أيضا عن الثورة الفرنســية في كتابه «حقوق الإنســان» الذي انقســم إلى جزأين (1791 - 1792) الذي هاجم فيه الحكومة الإنجليزية وساســة إنجلترا المناوئين للثورة الفرنســية، ما أدى إلى محاكمته، فهرب إلى فرنســا في العام 1782 وانضم إلى المؤتمر الوطني، لكنه لم يلبث أن ســجن في باريس، وكاد يعدم بالمقصلة لاعتراضه على إعدام الملك، ولم يفرج عنه إلا بوساطة من السلطات الأمريكية، وقد هاجم الدين والكتاب المقدس في مؤلفه «عصر العقل» في جزأين 1794 - 1795. [المترجم].

الحــرب أمرا عتيقا[8]. وأخيرا فإنه خــلال القرنين العشرين والحادي والعشرين تعلقت الآمال، انطلاقا من مزيد من المبررات، بفكرة تقوية المؤسسات الدولية، ومع ذلك فإنه إذا كان من الممكن إحداث تقدم في جميع المجالات الســالفة الذكر، فإنه إذا اســتمرت أســباب الحروب - بما في ذلــك الثالوث الذي أبرزه ثوســيديديس والمؤلف من «الأمن والشرف والمصلحة الخاصة» وجرى تناوله في الفصــل الأول - فــإن فرض هيــاكل دولية قوية على العــالم لن يكفي بحد ذاته لإلغاء الحرب؛ حيث ســيظل العالم ممزقا بالمنافسات السياسية والدينية والثقافية والقبلية، ويفسده غياب المساواة الصارخ في توزيع ثروات الأرض، ما يعني توافر أرضية وأسس ومناسبات عديدة للصراعات.

إن التحــدي الذي تمثله الحرب ربما تتغير أشــكاله، وحتى تتمكن حكومة عالمية من فرض السلام في مثل هذا العالم المضطرب فإنها تحتاج إلى أن تحوز قــدرة هائلة على الإكراه، بمــا في ذلك احتكار القوة النوويــة، وفي مثل هذه الحالــة ربمــا يتمثل مصدر قلقنــا في أن مثل هذه الحكومــة العالمية القوية البعيــدة عن الشــعوب وتتحكم في مصائرها يمكــن أن تتحول إلى «طاغية لا روح لــه»، وهي المخــاوف التي عبر عنها كانط(*) في كتيبه «الســلام الدائم» (Perpetual Peace)[9]. فبعيــدا عن مهمة إلغاء الحروب قد تتســم الأعمال التي يقدم عليها «جهاز أمنها» بالوحشــية، شــأنها في ذلك شــأن أي حروب داخل الدول، ومن ثم فإن مســمى الحرب قد يكون قد جرى حظره، في حين يستمر وجودها كحقيقة.

تُفسر المخاوف مــن أن تتحول أي حكومة عالمية بالغة القوة إلى الطغيان نفور الدول ذات السيادة من أن تتنازل عن احتكار القوة، بما في ذلك النووية، لمثل هذا الكيان، كما أنها تُفسر، بشكل جزئي - نفور الدول من اتخاذ خطوات أكثر تواضعا بتخصيص قوات عسكرية دائمة للأمم المتحدة. فبعد مرور خمسة

(*) يرجع أول طرح لمفهوم مجتمع ســلمي للأمم إلى العام 1795 عندما نشر إيمانويل كانط كتابه «الســلام الدائم: صورة فلسفية»، وكانت فكرته تتلخص في إقامة عالم يسوده السلام ليس بمعنى أن تكون هناك حكومة عالمية، ولكنه كان يأمل في أن تتعامل كل دولة بوصفها دولة حرة تحترم مواطنيها وترحب بالزوار والأجانب، وكان من شــأن اتحاد الــدول الحرة أن يعزز المجتمع الســلمي في جميع أنحــاء العالم، وبالتالي يكون هناك التزام بســلام دائم في المجتمع الدولي. [المترجم].

وســتين عاما على إنشائها لا تزال المنظمة تفتقر إلى وجود قوات جاهزة تحت تصرفها، بل إنها مضطرة لأن تســتعطف الدول ذات السيادة لتزودها بالقوات في كل مرة تظهر فيها أزمة تتطلب ذلك.

في ضوء ما تقدم، يظل السؤال قائما: هل إلغاء الحرب أمر لا يمكن الوصول إلى تحقيقــه؟ إذا كان التوصل إلى مثــل هذه النتيجة يبث اليأس فإنه يلزم أن نعترف بأنه لا يوجد حل ســهل ووحيــد للحرب؛ حيث إن التوصل إلى تحقيق السلام الدائم سيكون بصعوبة - بخطوات مترددة - وعبر جهد مستمر ومطرد، كما أن ذلك لن يتطلب فقط تقوية الكيانات الدولية، المدعومة بروابط سياسية واقتصادية وثيقة بين الدول، ولكن ســيتطلب أيضا القيام بسلسلة واسعة من الأعمال الأخرى تسعى إلى تقليل أسباب الحروب، وهو الهدف الذي يلزم علينا الاســتمرار في بذل أقصى الجهود لتحقيقه، على الرغم من أن الوصول إلى ذلك يظــل بعيد المنــال باعتباره هدفا مثاليا، وفي الوقــت ذاته يجب ايلاء الأولوية القصوى للتقليل من وقوع الحرب وما يصاحبها من خراب من خلال ضمان أن يكون الدخول في الحرب فقط عندما تكون عادلة، وأن تكون الممارســة خلال الحرب ونهاياتها عادلة، فهدفنا هو أن نجعل الحرب عادلة وأن تشن الحروب العادلــة فقط. ولتحقيق ذلــك فإننا بحاجة للبحث في ثلاثــة تحديات وثيقة الصلة ببعضها بعضا، أحدها ســياسي والآخر عسكري والثالث يتصل بالمجتمع بأكمله، وسنقوم فيما يلي بتناول تلك التحديات الواحد تلو الآخر.

التحدي السياسي

الاقتصار فقط على الحرب العادلة

ذهب الفلاســفة في الجانب الأكبر من القرن العشرين إلى أن الأخلاقيات - التي رأوا أن مجالها الرئيسي يتمثل في حياتنا الشــخصية، تفتقر إلى أي أســاس عقلاني، ومن ثم دفع الواقعيون بأن مجال السياســة، وبصفة خاصة السياســة الدولية، هو مجال خال من الأخلاقيات. وفي حين خصص بعض الفلاســفة دورا للأخلاقيــات في المجال العام فإنهــم ذهبوا إلى أن المعايــير الأخلاقية وطبيعة الاستدلال الأخلاقي تختلف في المجالات العامة عنها في تلك الخاصة. وقد تمثل

أحـــد أهداف هذا الكتـــاب في إظهار أن مثل هـــذه الآراء واهية، فالأخلاقيات تنطبق بشـــكل متســـاوٍ على كل من المجالين العام والخاص، كما أنها عرضة في كل منهـــما للنقد العقلاني، كما أن طبيعة الاســـتدلال الأخلاقي - الذي اقترحنا توصيفه بشـــكل مناســـب بكونه العواقبية الفاضلة virtuous consequen-tialism - هـــي ذاتها في كلا المجالين، فالسياســـيون والموظفون العامون يمكن اعتبارهم ملزمين بالمحاسبة اســـتنادا إلى المبادئ الأخلاقية نفسها وانطلاقا من الاســـتدلال الأخلاقي نفســـه الذي نقوم به في حياتنا الشـــخصية، كما أنه ليس هناك مجال آخر توجد فيه حاجة ماســـة إلى محاســـبة السياسيين أخلاقيا أكثر مـــن مجال الحرب؛ حيـــث يتمثل التحدي في التأكد من أن قادتنا السياســـيين يدخلون في الحرب فقط عندما تكون عادلة وأنهم يقومون بالعمليات وينهون الحروب بطريقة عادلة، فكيف يمكن تحقيق ذلك؟

يعلمنا تقليد الحرب العادلة أن الحرب تكون عادلة فقط إذا ما اســـتندت إلى ســـلطة معينة، وقضية عادلة، وباعتبارها ملاذا أخيرا، وأنها تحقق المصلحة أكثر من الضرر المحتمل أن ينجم عنها مع الأخذ في الاعتبار احتمالات النجاح. أمـــا فيما يتصل بالجانب التنفيذي فإن الاســـتخدامات الفردية للقوة يجب أن تكون نســـبية وتقوم على التمييز وتقلل من الخسائر في صفوف غير المقاتلين، وفضلا عن ذلك فإن الحرب يجب أن تنتهي بإرساء أسس سلام عادل.

يتطلـــب الوفاء بالمبادئ الســـابقة القيام بسلســـلة من الاختبـــارات يلزم اجتيازهـــا كافـــة إذا أريد للحـــرب أن تكون عادلة. وفي المقابـــل فإنها لا تقدم إجابات جاهزة للأســـئلة الصعبة المتصلة بالســـلام والحـــرب، فتعاليم الحرب العادلة ليســـت آلة رد أوتوماتيكية يمكـــن الاتصال بها للحصول على تقييمات فورية عما إذا كان صراع معين عادلا أم لا[10]، وإنما توفر هذه التعاليم طريقة لتشكيل تفكيرنا عن الحرب، كما أنها تضمن أننا نوجِّه الأسئلة السليمة ونبحث عن الدلائل المناســـبة ونتحرى المســـائل الصحيحة، وفيما عـــدا ذلك يظل من الضروري أن نتوصل إلى أحكام صعبة ومعقدة.

في بعـــض الأحيـــان ينظر إلى قواعد الحرب باعتبارهـــا اتفاقيات خاصة بين دول أو اتفاق مســـاومة بين المتحاربين المحتملين للحد من عنف الحرب. وقد

كانــت مثل هذه النظرة دافعا لدى العديد من المشــاركين في اتفاقيات لاهاي وجنيــف. وبطبيعة الحال هنــاك دور تؤديه هذه المســاومات الخاصة التي أســفرت عن اتفاقيات ذات شــأن، ليس أقلها تلك التــي تحمي حقوق أسرى الحرب والمعتقلين، بيد أنها لا تعتبر الأســلوب الوحيد، كما أنها لا تمثل المقترب الذي ينادي به تقليد الحرب العادلة.

لا تمثل مبادئ الحرب العادلة مجموعة من المبادئ الاعتباطية أو الموضوعة لغرض خاصّ والّتي تســتمد صلاحيتها فقط من ســاحة الحرب. فإذا كان من الصحيح أنها قواعد الحرب وتنطبق على الحرب، فإنها أيضا مبادئ تســتند إلى العقلانية ومبررة اســتنادا إلى الأسس نفسها التي تقوم عليها المبادئ الأخلاقية الأوسع التي تطبق في أماكن أخرى في حياتنا. حيث إنها تتناغم معها بل يمكن اســتنتاجها منها. فالدفــاع عن النفس مبرر كقضية عادلة للحرب قياســا على الدفــاع الفردي عن النفس، فكما للأفراد الحق في الدفاع عن أنفســهم كذلك الحال بالنســبة إلى الدول. بيد أن القضية العادلــة لا تبرر القيام بعمل إلا إذا كان الأخير جرى القيام به لمصلحة تلك القضية وبنية حســنة، وهي المتطلبات التي تســود أيضا في كل المجالات التي نقوم فيها بعملية الاسترشــاد الأخلاقي. فعلى الرغم من أن مبدأ حصانة المقاتلين له تطبيق خاص يتصل بأولئك الذين يلــزم حمايتهم في الحرب، فإنه مســتمد من مبدأ أوســع يتعلــق بمنع القتل المتعمد للأبرياء. كذلك فإن مبدأ النســبية الذي يلــزم تطبيقه قبيل وفي أثناء الحرب يتطلب أن تــأتي الحرب والتطبيقات الفردية لاســتخدام القوة خلالها بعــد التوصل إلى حكــم بأنه من الأرجح تحقيق خير أكــثر من الضرر المترتب على اســتخدام القوة، وهذا المبدأ يطبق على الحرب مبدأ أساســيا للاستدلال الأخلاقي وينطبق على كل من المجالين العام والخاص.

إن المبادئ الرئيسية للحرب العادلة تنبع من مبادئ أخلاقية أوسع. وفضلا عن ذلك فإن كلا من مبادئ الحرب العادلة والمبادئ الأخلاقية الأوســع مبررة على مســتوى أعمق استنادا إلى الأسس نفســها. فالحق في الدفاع عن النفس، شــأنه في ذلك شأن منع قتل الأبرياء، ربما قد يحتاج إلى تبرير إضافي علي سبيل المثال عندما تتصارع المبادئ الأخلاقية، فعلى مســتوى أكثر عمقا يلزم البحث

عن أســس مبادئ الحرب العادلة، والحقــوق والواجبات التي تنطوي عليها - شأنها في ذلك شأن المبادئ الأخلاقية الأخرى - من خلال البحث في الإسهامات التي تقدمها للرفاهية الإنسانية ومنع المعاناة.

لــكي نتمكن مــن فهم تطبيــق وتنفيذ مبــادئ الحرب العادلــة لمواجهة التحديات الصعبة التي يفرضها الحرب، نحتاج إلى الاسترشــاد بالإطار الأخلاقي الأوســع الموجود في كل مكان والذي يوجه حســاباتنا الأخلاقية، وهو ما أطلق عليه مســمى العواقبية الفاضلة. فمبادئ الحرب العادلة ليست مطلقة يمكن ببساطة تطبيقها من دون أدنى مراعاة للنتائج؛ حيث إننا نحتاج بالضرورة عند التفكير في الحرب - شــأنه في ذلك شأن المناقشــات الأخلاقية الأوسع - إلى أن نأخذ في الحسبان النتائج المترتبة عليه. فمبادئ الحرب العادلة تستمد تبريرها من النتائج المفيدة التي تفضي إليها. وحينما نطبق مبدأ النسبية قبيل وفي أثناء الحــرب فإننا نحتاج بالضرورة للنظر إلى النتائج، بيد أن هذه الأخيرة ليســت فقط ما يهم بل إن كلا من النية الصادقة للعمل والحالة الذهنية لقادة الدول لهما أهمية حاسمة في عملية التقييم الأخلاقي.

تعتبر العناصر المشــار إليها عاليه غير كافية في حد ذاتها، حيث إنه ليكون لدينا فرصة معقولة للتوصل إلى نتائج أخلاقية سليمة فيما يتصل بتلك المسائل الصعبة وســط غمار الحرب يلزم أن يكــون كل من هم منخرطون في الحرب - من أكبر القادة السياســيين والعســكريين إلى أصغر فرد يعمل في الميدان - قد تدربوا وتمرســوا على الفضائل بالإضافة إلى الحصافة، وعندئذ فقط ســيكونون قادرين على التعامل مع التحديات العملية الصعبة الذين يواجهونها بمعتقدات ورغبات ومشاعر مناسبة من جانب، وما تعودوا على القيام به من حكم صحيح في المســائل العملية من جانب آخر، ويمكننا فقط آنذاك أن نكون مطمئنين إلى أن السياسات الأمنية والخارجية للحكومات تستند إلى قاعدة قوية مناسبة من الاسترشاد الأخلاقي، لا تريد من قادتنا السياسيين أن ينتموا إلى مدرسة العواقبية الفاضلة وليســت العواقبية. وبعبارة أخرى أن يكونوا رجالا ونساء تمرسوا سواء فيما يتصل بقواعد الســلوك والممارســة العملية في مجــال الفضائل. وفي واقع الأمر تحتاج الفضائل - التي اختفت في تعاليم الحرب العادلة الحديثة - إلى أن

تجري إعادة اكتشافها ودمجها مجددا في تلك التعاليم لتعود إلى الوضع الذي كانت عليه في عصر الأكويني في القرن الثالث عشر.

لدى قيامنا باختيار وتدريب قادتنا السياسيين تجب مراعاة أن يكونوا معتادين بشكل عميق على مبادئ الحرب العادلة، وعلينا أن نتمسك بضرورة انتمائهم - رجالا ونساء - إلى طبيعة أخلاقية راسخة، وامتلاكهم سجلا مشهودا في الحصافة التي يتصف بها رجال الدولة، إضافة إلى ضرورة وجود مستشاري الحرب العادلة في اجتماعاتهم المتصلة بهذا الشأن. وحقيقة الأمر فإن مبادئ الحرب العادلة يجب أن تشكل المحك الذي تقاس وتقيم على أساسه أعمال الحكومة، فضلا عن كونها الأساس الذي تستند إليه المناقشات العامة بشأن الحرب.

بغية التأكد من أن الحروب العادلة هي فقط التي تشن، يُقترح اتخاذ إجراءين عمليين إضافيين في هذا الخصوص، يتمثل أولهما في أن تقوم الحكومة التي تتجه إلى الدخول في حرب أو القيام بعمل عسكري بنشر كتاب أبيض مختصر يوضح الأسس التي يستند إليها مثل هذا العمل والمقترحات الخاصة باستيفاء كل من معايير الحرب العادلة، على أن تقدم هذه الوثيقة إلى البرلمان لتكون الأساس الذي تستند إليه الموافقة البرلمانية الرسمية، وهي الموافقة التي أعلنت المملكة المتحدة، في مارس 2008، أنها ستسعى إلى الحصول عليها قبيل مشاركة قواتها في صراع مسلح[11].

هناك خطوة إضافية يلزم اتخاذها قبيل منح الموافقة البرلمانية وتتمثل في أن يجري إخضاع الصفة الأخلاقية للحرب الواردة في الكتاب الأبيض إلى تقييم مكتب مستقل للتقييم الأخلاقي، على أن يكون قرار الدخول في الحرب قانونيا فقط في حالة إقرار المكتب الطبيعة الأخلاقية له، باعتبار أن المكتب يقوم بتدقيق أخلاقي مستقل لأعمال السلطة التنفيذية فيما يتصل بالحرب شأنه في ذلك شأن مكتب مسؤولية الميزانية الذي أنشئ من قبل وزير الخزانة في مايو 2010 لتقديم تدقيق مستقل للنفقات والقروض العامة[12].

فيما يتصل بالإشراف على أعمالها المتصلة بالشؤون المالية، وفي هذا الخصوص يشار إلى أن النموذج الصحيح لمكتب التقييم الأخلاقي يمكن العثور

عليـــه في تقليد الحرب العادلة متمثلا في مجلـــس الحكماء الذي حث معلمي الحرب العادلة على أن يستشـــيره الأمير الحكيم دائما قبل دخوله الحرب، وفي هذا الصدد كتب فيتوريا:

> لا يســـتطيع الملك بمفرده بحث أســـباب الحرب فمـــن المرجح أن يرتكب أخطاء، بل يمكن القول إنه سيرتكب بالفعل أخطاء تعود بالأذى والخراب على الســـواد الأعظم من الناس. ومن ثم فإنه يلزم عدم إعلان الحرب فقط استنادا إلى أوامر الأمير أو حتى رأي القلة، بل يجب أن يكون ذلك قرار السواد الأعظم من الناس والحكماء وأولئك الذين يمكن الركون إلى آرائهم[13].

إذ كان البرلمـــان في الديموقراطيـــة البرلمانية يمثل رأي «الســـواد الأعظم من النـــاس» (the many)، فإن دور مكتب التقييم الأخلاقي لن يكون تعديا على البرلمان ولكن ســـيكون بالأحرى مساعدا في التوصل إلى قرار، من خلال تقديم النصح حول ما إذا كان مقترح السلطة التنفيذية بالدخول في حرب يتماشى مع معايير الحرب العادلة، وهذا الكيان الاستشاري يجب أن يكون صغيرا ويجتمع فقط في حالة الضرورة، وعلى أن يكون معيار العضوية الأساسي - كما أوضحها فيتوريا – هو الحكمة. حيث يجب أن يكون الأعضاء – رجالا ونساء - في أعلى مرتبة وخبرة تســـتند إلى سجل موثوق فيه بممارســـة الحصافة. وقد يضم هذا الكيان في عضويته فيلسوفا أخلاقيا، ورجل لاهوت، ورجل دولة متقاعدا، فضلا عن جنرال أو أميرال أو مارشـــال متقاعد، يمكن تعيينهم كما كانت عليه الحال بالنســـبة إلى أعضاء «مجلس الملك»(*)، ما يمكنهم من الاطلاع، وفقا للضرورة، على المعلومات التي تتسم بالسرية.

قد تُظهر السلطة التنفيذية معارضة قوية لكلا المقترحين السالفين، كذلك قد يثار جدل عن أن الإصرار على أن تتماشى أعمال الحكومة مع معايير تنشر رسميا قد يعيق بطريقة غير ملائمة حريتها في العمل. وقد كانت هذه هي الحجة التي تبنتها - كما أوضحنا في الفصل الحادي عشر - الإدارة الأمريكية لمعارضة مقترحات الأمين العـــام للأمم المتحدة – التـــي حظيت بتأييد من الحكومـــة البريطانية -

(*) مجلس الملك: كيان في إطار الحكم الملكي يضم المستشارين المقربين للملك، ويقدم استشـــارات سريـــة في موضوعات الدولة المهمة. [المترجم].

لتضمين المعايير الأخلاقية في إعلان قمة الأمم المتحدة حول مسـؤولية المجتمع الـدولي في الحماية. وفي معرض الإجابة عن هذا الاتهام نؤكد أنه على الرغم من أن هـذه المعايير وضعت لتقييد حرية الحكومـة في العمل، غير أنها لا تتضمن قيودا غير ضرورية. فالقيد الوحيد يتمثل في أنه يلزم على الحكومات أن تتصرف بطريقة أخلاقية، ومن ثم فإنه ليس هناك من سبب يبرر قيام حكومة ترغب في التصرف بمثل هذه الطريقة بالاعتراض على ذلك.

قد تشـمل الاعتراضات على المقترحين السـالفين أيضا الدفـع بعدم توافر الوقـت لإجراء مثل هذه المشـاورات قبل اتخـاذ القـرارات المتصلة بالعمل العسـكري، فضلا عن أن اشـتراط القيام بها قد يـؤدي إلى تأجيل خطير وغير ضروري. وحتى يحقق العمل العسكري هدفه يلزم القيام به بشكل سريع بل وبسرية أيضا، فربما نحتاج إلى الرد على «هجوم فجائي قادم من السـماء». كما أن العمليات العسـكرية من قبيل إنقـاذ رهائن تحتجزهم عناصر إرهابية قد تتطلب السرعة والسرية. بيد أنه من المسلم به أن مثل هذه المواقف بطبيعتها اسـتثنائية، ما يعني ضرورة وضع إجراءات اسـتثنائية للتعامل معها، من دون أن يعني ذلك في الوقت نفسـه تقويض الإجراءات الواجب اتباعها في الظروف الطبيعيـة، وبصفة خاصـة تلك المتصلة بقرار ذي أهميـة عامة وبالغة كقرار الذهاب إلى الحرب من عدمه. فكما يوضح فيتوريا يمكن أن ترتكب السـلطة التنفيذيـة أخطاء تعود بالخراب والدمـار على الأكثرية، الأمر الذي يجعل من المشـاورات الدقيقة أمرا حيويا لتجنـب وقوع مثل هذه الأخطاء. وفضلا على ذلـك فإنه يمكن - في حالـة ما إذا كان عنصر الوقت حاسـما - إجبار مكتب التقييم الأخلاقي على تقديم مشورته خلال فترة محددة بل وقصيرة للغاية إذا ما اقتضت الضرورة ذلك حتى يجري تجنب أي تأخير غير ضروري.

التحدي العسكري

مباشرة الحرب بطريقة عادلة

عـلى غرار القادة السياسـيين، يجـب أن يكون أولئك العسـكريون أيضا متمرسين في مبادئ الحرب العادلة، كما أن عليهم أن يعتمدوا على كل المصادر

التي تؤكدها العواقبية الفاضلة للتمكن من اتخاذ قرارات صحيحة. فليس من الـكافي أن يتوافر لـدى الجنود فهم نظري لكيفية القيـام بحرب عادلة، وإنما المهـم أن يتصرفوا بطريقة عادلـة. وإذا كان تعلم قواعد وضوابط الحرب أمرا ضروريا للسلوك الأخلاقي لمن هم منخرطون فيها، فإن ذلك ليس كافيا لضمان أن يجـري اتخاذ القرارات السـليمة قبلها وفي أثنائهـا وبعدها. حيث يحتاج الجنـود إلى تعليم أخلاقي لفهم مبادئ الأخلاقيات وبصفة خاصة تلك المتصلة بالسلوك في أثناء الحرب.

كذلك فإنهم في حاجة إلى التدريب لتكون لديهم مواصفات السلوك والمهارات المناسبة لتطبيق المبادئ في أثناء أدائهم لكل المهام وتعاملهم مع مختلف التحديات التي ربما يواجهونها في ساحة المعركة المتغيرة بشكل مستمر، بل تحت الضغط وفي وقت قصير. وبعبارة أخرى، فإننا في حاجة إلى أن يكون للتدريب الغلبة، لذلك فإن جنودنـا يجب أن يجري صقلهم - مـن حيث المبادئ والمثل والخبرة العملية - في مجـال الفضيلة بما في ذلك الحصافة التي يعلمنا الأكويني أنها مطلوبة بالنسـبة إلى العسـكريين. وإذا كانت الحصافة ضروريـة – وفقا له - للجنرالات فقط، فإن عملية تفويض المسـؤولية إلى المسـتويات الأكثر صغرا في العصر الحديث جعلت من تدريسها وممارستها من قبل كل المستويات العسكرية أمرا ضروريا.

بالنظر إلى أن جنودنا مخولون في استخدام القوة، بما في ذلك القوة القاتلة، نيابـة عن المجتمع، يصبح من الضروري أن يقوموا بالتصرف بطريقة أخلاقية، مـا يعنـي ضرورة إيلاء التدريـب الأخلاقـي أولوية قصوى داخل المؤسسـة العسكرية. إذا كنا نطلب من جنودنا أن يتصرفوا بطريقة أخلاقية، فماذا يمكن أن تكـون عليه الحال لدى تلقيهم قرارا غير عادل؟ هل على الجندي/الجندية التمرد على ما يعتقد/تعتقد أنه قرار غير عادل؟

في حقيقـة الأمر فـإن تحديد ما إذا كان من الصحيـح عدم إطاعة أمر ما ومتـى يكون ذلك أمرا صعبا في الحياة العسـكرية؛ حيث إن المبدأ الجوهري الذي يحكم السلوك العسكري هو ضرورة طاعة الأوامر الصادرة بشكل قانوني. فالطاعة فضيلة عسكرية بارزة لها قيمتها سواء فيما يتصل بصفاتها الداخلية أو آثارها الخارجية، فهي حيوية للعلاقات التي تربط بين أفراد الوحدة العسكرية

وللثقـة التي يضعها كل منهم في الآخـر، كما أنها أيضا ضرورية للعمل الفعال للوحدة؛ فنجاح أي مهمة عسـكرية يتطلب أن يكون كل مستوى في التسلسل العسـكري واثقا من أن الأوامر سيجري نقلها وطاعتها من دون تأخير حتى في غمار الحرب وما تشهده من ارتباك؛ حيث تتوقف حياة الكثيرين على الطاعة والتي تمثل قيمة جوهرية لدى الجيش البريطاني يجري تدريب وتمرين أفراده عليها بشكل يومي.

لا تقتـصر الأهميـة الحيويـة للطاعـة على العلاقـات داخل المؤسسـة العسكرية ولكنها تمتد إلى العلاقات بين العسكر والسلطة المدنية داخل النظام الديموقراطي، فطاعة العسكر للأوامر الصادرة بشكل قانوني من قبيل السلطة المدنيـة تعتبر ضرورية لكي تعمل الديموقراطية بشـكل فعـال، ويتصل الأمر بمبـدأ جرى الحصول عليـه بصعوبة ونحتاج إلى أهميته إلى أن يتم الإعلاء من شأنه وتدريسه يوميا في مؤسساتنا العسكرية، فكما لاحظ صمويل فاينر(*) في استعراضه الكئيب لدور العسكر في السياسة:

> هنـاك افتراض شـائع، بل اعتقاد طائـش، بأنه «أمر طبيعـي» أن تطيع القوات المسـلحة السـلطة المدنية... ولكن عوضا عن السـؤال لمـاذا ينخرط العسـكر في السياسـة، يجب علينا بالتأكيد أن نسأل لماذا يفعلون دائما عكس ذلـك، حيث إنه مـن الوهلة الأولى يتضـح أن المزايا السياسـية التي يمتلكها العسـكر في مواجهة التكتلات المدنية الأخرى سـاحقة: الجيش يمتلك تنظيما فائقا بشكل كبير فضلا على امتلاكه السلاح(14).

سـطر فينر هـذه الكلمات في العـام 1962 في وقت وجُـدت فيه - حتى في أوروبـا الغربية- ديكتاتوريات عسـكرية في إسـبانيا والبرتغـال، كما وقع انقلاب عسكري ناجح في فرنسا في العام 1958 فضلا عن تمرد فاشل للجنرالات الفرنسيين في الجزائر على سلطة باريس في العام 1961. بيد أنه منذ ذلك الحين انتشرت الديموقراطية ورسـخت في أوروبا نتيجـة مجموعة من العوامل ليس

(*) صمويل فاينر (1915-1993) أسـتاذ علوم سياسـية ومؤرخ، كان له دور أسـاسي في دفع عجلة العلوم السياسية كموضوع أكاديمي في المملكة المتحدة، وقد أسـهم بشـكل أساسي في دراسـة العلاقات المدنية - العسكرية مع نشره كتاب «الرجل على ظهر الحصان» في العام 1988. [المترجم].

أقلهـا الاتحاد الأوروبي. أما في أوروبـا الشرقية فإن الديموقراطية حديثة العهد وهشــة واستمرت ســيطرة العسكر على الســلطة في مناطق أخرى من العالم بطريقة مطردة مثيرة للإحباط.

إذا مـا كانت الطاعة - ســواء داخل المؤسســة العســكرية أو فيما بينها والســلطات المدنية- أمــرا مهما، فماذا تكون عليها الحــال إذا ما تصارع مبدأ الطاعة مع واحد أو أكثر من مبادئ الحرب العادلة؟ هل يجب على المجند في مثل هذه الحالة أن يرفض طاعة أمر غير عادل صادر إليه؟

في معــرض الإجابة عن ذلــك دُفع بأنه من الخطأ عــلى المجند أن يضع ضميره الشــخصي في مواجهة مصلحة الدولة؛ حيث إنه على رجل السياســة أن يأخذ في حسبانه الاعتبارات الأوسع التي يطلق عليها «المصالح الوطنية» raisons d›état وعنــد قيامه بذلك - وفقا لكلمات صامويل هنتنجتون(*)- «ربما يشــعر رجــل الدولة بأنه مضطر إلى انتهــاك أخلاقيات متعارف عليها مــن أجل تحقيق وتدعيم مصالح ورفاهية الدولــة»[15]، ووفقا لهذا الاتجاه فإنــه عندمــا تكون تلك المصالح عــلى المحك قد يكون من غــير الملائم أن يضع الجندي الأوامر الصادرة من الســياسي موضع تســاؤل. بيد أن تقديم مثــل هذه الحرية الأخلاقية في الأداء لرجل السياســة يعني العودة إلى عالم الواقعية الذي ينظر إلى أن الشــأن العام إما أنه مستثنى من الأخلاقيات أو أنه موضع قيود مختلفة تنبع من حياتنا الخاصة. وفي المقابل فإن العواقبية الأخلاقية تؤكد في هذا الخصوص أننا ننتمي جميعا إلى محيط عالمي أخلاقي واحد، ومن ثم فإن الاعتبارات الأخلاقية نفسها تنطبق على كل من المجالين العام والخاص، وبالتالي فإنه قد تطرأ ظروف يمكن معها تجاوز مبدأ الطاعة انطلاقا من أســس أخلاقية. غير أنه أخذا في الاعتبار الأهمية الجوهرية لهذا

(*) صامويل هنتنجتون (1927-2008) أســتاذ علوم سياســية اشتهر بتحليله للعلاقة بين العسكر والحكومة المدنية وبحوثه في الانقلابات التي تحدث في الدول. برز اســمه للمرة الأولى في الســتينيات لدى نشره بحثا بعنوان: «النظام الســياسي في مجتمعات متغيرة»، وهــو العمل الذي تحدثت النظرية التقليدية لمنظــري التحديث والتي ذهبت إلى أن التقدم الاقتصادي والاجتماعي ســيؤديان إلى قيام ديموقراطيات مســتقرة في المستعمرات حديثة الاستقلال. أشعل هنتنجتون نقاشا مستعرا حول العالم في العلاقات الدولية، بنشره في مجلة فورين أفيرز (الشؤون الدولية) مقالا شديد الأهمية والتأثير بعنوان «صراع الحضارات». [المترجم].

المبـدأ فإن مثل هذا التجـاوز يكون مبررا فقط في حالة ما إذا كانت الطاعة ستفضي إلى نتائج خطيرة. وبناء عليه فإن رفض طاعة الأوامر يلزم أن يكون أمرا استثنائيا وفي الحالات القصوى. وعلى سبيل المثال لا يمكن تبرير قيام ضابط بريطاني اعتقد أن حرب العراق في العام 2003 كانت غير عادلة بعدم طاعة الأمر الصادر إليه بالذهاب إلى القتال؛ حيث إن القرار بالدخول في الحرب صدر عن سلطة منتخبة ديموقراطيا وأقره البرلمان، وبالتالي تعلق الأمر بقرار شرعي كما أن مشاركة جندي واحد في العمليات العسكرية من عدمه لم يكن من شأنه أن يسفر عن نتائج جوهرية. فضلا على ذلك فإنه على حين كانت هناك - كما أوضحنا في الفصل العاشر- أسس للتشكيك في عدالة الحرب فإن القضايا كانت معقدة ومفتوحة للاختلافات، ومن ثم فإنه أخذا في الاعتبار الأهمية الجوهرية لتبعية المؤسسة العسكرية للسلطة السياسية لم يكن هناك في هذه الحالة أساس يبرر عدم طاعة قرار شرعي صادر عن السلطة المدنية. ومع ذلك فإنه إذا ما شعر ضابط بأنه لا يمكنه - بواعز من ضميره - المشاركة في القتال، فإن الخيار المسؤول المطروح أمامه يتمثل في الامتناع عن المهمة وترك الخدمة، وهو ما يعني ممارسته - كشخص- الحق في ترك الخدمة العسكرية استنادا إلى اعتبارات أخلاقية وقبول أي عقوبات مادية أو غيرها قد تنجم من جراء ذلك. تجدر الإشارة إلى أن هذه الحالة تختلف تماما عما حدث من استقالات منظمة وضخمة في تمرد كيراغ - الذي شهده معسكر كيراغ جنوبي أيرلندا - هزت المؤسسة العسكرية البريطانية في مارس 1914. فخلال هذا الشهر، وعوضا عن فرض سياسة الحكم الذاتي في أيرلندا التي تبنتها الحكومة، استقال 57 ضابطا من سلاح الفرسان البريطاني من إجمالي 70 في الخدمة هناك بما في ذلك قائدهم اللواء جوه، وقد كانت تلك الاستقالات الجماعية موضع اعتراض لسببين، الأول أنها لم تعكس أعمالا فردية نابعة من الضمير بل إنها كانت على الأحرى احتجاجا جماعيا هدد - بالنظر إلى انتشاره - نجاح العملية العسكرية. ويتمثل السبب الثاني والحاسم في أن اعتراض الضباط لم يستند إلى أسس أخلاقية وإنما نبع من تساؤلهم حول مدى الحكمة السياسية لحكومة

منتخبة ديموقراطيا. وبالتالي اصطدم ما أقدموا عليه بالمبدأ الجوهري المتصل بمسؤولية المؤسسة العسكرية تجاه السلطة المدنية؛ حيث إنه ليس من حق الجندي أن يعترض على أوامر استنادا إلى اعتبارات سياسية وأن يُنصب نفسه منافسا في الاختصاص السياسي للسلطة المدنية.

قد يحق للجنــدي، من جهة كونه فاعلا أخلاقيا، أن يعترض على أوامر غير أخلاقيــة أو غير شرعية. فعندما يكون الامتثال لأمر صــادر له تبعات أخلاقية خطيرة تصبح عدم الطاعة مبررة، وقد سبق أن عرضنا في الفصل السادس لحالة أفــراد كتيبة الاحتياط بالشرطة الألمانية الذين تلقوا، في الثالث عشر من يوليو 1942، أمرا بتجميع كل اليهود القاطنين في قرية جوزفو البولندية وقتل كل من هم ليســوا في سن العمل. حيث إنه كان من الممكن تبرير رفضهم طاعة الأمر المتصــل بارتكاب مذبحة ضد اليهود في ضوء ما يمثلــه ذلك من انتهاك صارخ لقوانين الحرب، خصوصا تلك التي تحض على تقليل الأذى الواقع على المدنيين.

وبالطريقة نفسها نرى أن روميل كان على حق في عدم طاعته للأمر الصادر مــن هتلر، في الثامن والعشرين من العام 1942، بالقتل الفوري- وليس الأسر- لجميــع جنود العدو الذيــن يُعثر عليهم وراء خطوط الأعــداء، وإذا كان من الطبيعــي أن نتوقــع الكثير من رجال من قبيل روميــل - الذي حمل العديد من الأوســمة وتمتع بسلطة ومسؤولية واسعة - فإلى أي مدى يمكننا أن نتوقع قيام الجنود في مستويات أقل بعدم طاعة الأوامر؟ في السادس عشر من مارس 1968 وخــلال حــرب فيتنام دخلت فصيلة من الجنــود الأمريكيين قرية ماي لي(*) التي كان يُعتقد اختفاء مقاتلين أعداء فيها، وعلى الرغم من عدم العثور على أي مقاتل قتل الجنود 504 مدنيين من الرجال والنساء والأطفال بناء على

(*) وقعت مجزرة ماي لاي خلال حرب فيتنام على أيدي جنود أمريكيين وأثارت الصور التي التقطت أثناءها موجة اســتنكار عالمية. في صبيحة يوم 16 مارس 1968 طوّق الملازم ويليام كايلي وجنوده قرية ماي لاي ثم جمّع القرويين العزل وأمر بإضرام النار في منازلهم وقتل جميع السكان. وقد اكتشفت طائرتان أمريكيتان كانتا تحلقان فوق المنطقة المجزرة وتدخلتا لإيقاف العملية. بعد مرور عام على الأحداث وفي شهر مارس 1969 بعث الجندي رينولد ريدنهاور برسائل إلى عدة شخصيات ومؤسسات رسمية، مبلغا عما قام به الملازم وكاشفا فظاعة المجزرة. وفي نوفمبر من العام نفســه كشــفت وســائل الإعلام عن القضية ونشرت صور الضحايا، وقد حكمت محكمة عسكرية على ويليام كايلي بالســجن مدى الحياة، بيد أنه أُطلق سراحه بعد خمس ســنوات عندما منحه الرئيس نيكســون عفوا خاصا في العام 1974. [المترجم].

أمـــر من الملازم وليـــام كالي قائد الفصيلة آنذاك، وهو الشـــخص الوحيد الذي أُديـــن بالاتهامات المتصلة بهـــذه المجزرة، رغم ادعائه أنـــه كان يطيع الأوامر الصـــادرة إليه من رئيســـه الكابتن مادينا(*)، في حـــين لم يُعاقب أي من الجنود الذين شاركوا في ارتكاب المذبحة، فهل كان يجب معاقبتهم؟

بعد مرور أكثر من أربعين عاما على هذا الحدث وما شـــهدته تلك الفترة من عملية تفويض للسلطة بشكل كامل إلى أدنى المستويات في القوات المسلحة المحترفة بشكل كامل في كل من الولايات المتحدة وبريطانيا، يصبح من اليسير الإجابة عن السؤال السابق بالقول بأنه يلزم عدم قصر المسؤولية على الضباط فحسب، وإنما توسيعها لتشمل الجنود العاديين المتورطين في المذبحة التي راح ضحيتهـــا المدنيون. ففي مثل هذه الظروف لا يمكن قبول الدفع القائل بتنفيذ الأوامر. ونشير في هذا الخصوص إلى التوضيح الذي قدمه القاضي العسكري في محاكمة الملازم كالي أن أمرا بقتل المدنيين الأبرياء «يمكن لرجل لديه مســـتوى عـــادي من الحس والفهم، في تلك الظروف، أن يدرك أنه غير قانوني»[16]، ومن ثم فإن المجندين كان عليهم عدم طاعة الأمر.

عـــلى الرغم مما تقدم فإننا نتقبل، بشـــكل عـــام، المقولة التي تذهب إلى أن الضباط بشـــكل عام- نظرا إلى درايتهم الأوســـع وسيطرتهم على الأحداث- يتحملون مســـؤولية أخلاقية خاصة. بيد أن هذا من شـــأنه أن يغذي المخاوف المتزايـــدة مـــن أن يقتصر الأمر، كما كانـــت عليها الحال على ســـبيل المثال في الـــصراع العراقي، على مقاضاة صغار الضباط على مـــا تم من انتهاكات في أبو غريـــب والبصرة؛ حيث يجب ألا يقتصر توجيه الاتهامات بخرق قوانين الحرب عليهم فقط بل إنه من الضروري أن تمتد المســـؤولية إلى أعلى المســـتويات في المؤسسة العسكرية، بل والقيادة السياسية أيضا إذا تطلب الأمر ذلك.

نحن ننتظر من قادتنا السياســـيين والعســـكريين - على جميع المستويات - التـــصرف بطريقة عادلة في أثنـــاء الحرب، وفي حال قيامهم بعكس ذلك تلزم

(*) نفـــى الكابتن أرنســـت مدنيا صدور أي تعليمات منه بشـــأن قتل الأبرياء في مـــاي لاي، كما أوضح أمام المحكمة أنه كان يجب على الملازم كالي أن يســـتخدم حدســـه في مثل هذه الأمور، فإذا كان هناك أشـــخاص يحملون الأسلحة ويحاولون ضربه فمن حقه قتلهم. [المترجم].

محاسبتهم. وفي هذا الصدد نشير إلى أن مسؤولية تطبيق عقوبات جنائية على المسـؤولين عن هذه المخالفات تقع في المقام الأول على النظام القضائي للدولة الذين يعملون لمصلحتها، أو على الدولة ذاتها إذا ما كانت متورطة فيما قاموا به، وعند هذه النقطة يمكننا أن ننتقل إلى تناول دور المحكمة الجنائية الدولية التي تأسسـت ككيان دائم في الأول مـن يوليو العام 2002 في أعقاب تصديق ستين دولة، بما في ذلك المملكة المتحدة، على الوثيقة المنشأة لها.

تختـص المحكمـة بالتعامل مـع الجرائم التي تشـكل مصـدر قلق كبيرا للمجتمع الدولي: الإبادة الجماعية؛ الجرائم ضد الإنسانية؛ وجرائم الحرب[17]، وعلى الرغم من أنه يعود إلى المحاكم المحلية اختصاص التعامل مع مثل هذه الحالات فإن المحكمة الدولية سـتقوم بهذا الـدور إذا «كانت النظم الجنائية الوطنيـة لا تجـري التحقيقات المطلوبـة أو إذا ما ادعت قيامهـا بذلك وإن كانـت في حقيقة الأمر غير راغبة أو غير قادرة على إجراء تحقيقات حقيقية». وقد وُضع هذا التوزيع للمسـؤولية - المعروف بمبدأ التكامل - لحماية سيادة الدول، وعلى الرغم من أن قدرة المحكمة على ممارسـة اختصاصها القضائي في الحالات السـابقة تقتصر فقط على الجرائم التي أُرتكبت على أرض دولة عضو في نظامها الأسـاسي أو من قبل أحد مواطنيهـا، فإن هذه القيود لا تنطبق إذا كانـت القضيـة أُحيلت إليها من قبل مجلس الأمن صاحـب القرارات الملزمة لكل الدول الأعضـاء في الأمم المتحدة. ويبدأ المدعي العام للمحكمة في إجراء تحقيقات في الحالات التي تحيلها إليه دولة عضو في النظام الأساسي أو من قبل مجلس الأمن، كما يجوز له أن يبادر بذلك اسـتنادا إلى معلومات حصل عليها مـن مصادر موثوق بها شريطة أن يحصـل على موافقة من الدائرة التمهيدية للمحكمة والمشكلة من ثلاثة قضاة مستقلين.

أضحـت المحكمة الجنائية الدولية موضع جـدل كبير بعد رفض حكومة الولايـات المتحدة الأمريكية بصفة خاصة، والتي كانت قد تزعمت التوجه إلى إنشـائها، الانضمام إليها بدافـع من الخوف من أن تنتهك عملياتها السـيادة الأمريكيـة[18]. كان ذلك على الرغم من أن بعض هذه المخاوف يبدو غير مبرر خصوصا في ظل وجود مبدأ التكامل لحماية سـيادة النظم القضائية الوطنية.

على صعيد آخر توجد مخاوف حقيقية تتصل بالحاجة إلى أن يمارس حق المدعي العام في البدء في إجراء تحقيقات من دون تفويض من مجلس الأمن بحرص شديد لتجنب الصدام مع اختصاصات الأخير الأكثر اتساعا في مجال حفظ السلم والأمن الدوليين، وقد تجلت إمكانية حدوث مثل هذا الصدام في المخاوف التي أثيرت حول توقيت شروع المدعي العام للمحكمة في البدء في تحقيقات ضد الرئيس السوداني عمر البشير في يوليو 2008، في وقت كان المجلس يسعى إلى الحصول على موافقة الأخير للمشاركة في عملية السلام في دارفور[19]. وترتب على جهود المدعي العام من توجيه الاتهام رسميا له بارتكاب جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية وإصدار أمر ضبط وإحضار في حقه في مارس 2009.

تعتبر المحكمة الجنائية الدولية إلى حد كبير جهازا غير مثالي لم يوضع موضع الاختبار بشكل تام بعد، كما أنه من الضروري توسيع نطاق عضويتها حتى تصبح فعالة بدرجة كاملة. قد يساعد أيضا إدخال مزيد من التطوير في مسؤولياتها وطريقة عملها على تهدئة مخاوف الدول التي رفضت حتى الآن التصديق على نظام روما الأساسي، بيد أنه أيا كانت العيوب الحالية فإن تأسيس المحكمة الجنائية الدولية يظل مكسبا أخلاقيا وسياسيا مهما؛ حيث لم يسبق أن أسس مثل هذا النوع من المحاكم من قبل ولم يكن متوفرا في الحربين العالميتين الأولى والثانية. ففي نهاية الحرب العالمية الثانية جرى إنشاء محكمة نورنبيرغ(*) خصيصا لمحاكمة أولئك الذين ارتكبوا جرائم خلالها، وبشكل مماثل أسست محاكم خاصة للتعامل مع الاضطرابات العنيفة التي شهدتها التسعينيات كما كانت عليها الحال في المذابح الجماعية في رواندا، وعمليات التطهير العرقي في يوغوسلافيا السابقة، ففي غياب محكمة دولية

(*) تُعد محاكمات نورنبرغ من أشهر المحاكمات التي شهدها التاريخ المعاصر، وتناولت في فترتها الأولى مجرمي حرب القيادة النازية بعد سقوط الرايخ الثالث، وفي الفترة الثانية حُوكم الأطباء الذين أجروا التجارب على البشر. عُقدت أول جلسة في 20 نوفمبر 1945 واستمرت الجلسات حتى 1 أكتوبر 1946. من بين أهم أسباب عقد الحلفاء جلسات المحاكمات العسكرية في قصر العدل بنورنبرغ الدمار الشامل الذي آلت إليه دور المحاكم الألمانية من جراء قصف الحلفاء الكثيف إبان الحرب العالمية الثانية. تناولت المحاكمات بشكل عام مجرمي الحرب الذين ارتكبوا فظائع في حق الإنسانية في أوروبا، ومن بينها إنشاء معسكرات لاعتقال المدنيين الذين زُج بهم في تلك المعتقلات التي اتسمت بأسوأ الظروف المعيشية. [المترجم].

دائمة لا توجد وسيلة لفرض ضوابط أخلاقية على الساحة الدولية عندما تكون الدول غير راغبة أو غير قادرة على فعل ذلك، وتكون الطريقة الوحيدة للتعامل مع الموقف هي إنشاء المحاكم الخاصة. ومع ذلك فإن تلك الأخيرة يمكن أن تحمل في طياتها نكهة «عدالة المنتصر» كما كانت عليه الحال في الانتقادات التي وجهت إلى محاكمات نورنبيرغ؛ وفضلا على ذلك فإنه نظرا إلى أنها تُؤسس لتحقيق العدالة فقط بعد أن تكون الجرائم قد أُرتكبت، فإنها لا تمثل سوى عقبة محدودة أمام مرتكبيها. وبالتالي فإن تأسيس محكمة جنائية دولية دائمة يمثل خطوة مهمة للأمام في طريق مد الضوابط القانونية والأخلاقية إلى مجال العلاقات الدولية.

التحدي الأوسع نطاقا:

جعل المجتمع عادلا

نحن في حاجة إلى تطوير الطريقة التي لا يجري بها اختيار وتعليم وتدريب فقط قادتنا السياسيين وكبار مستشاريهم المدنيين والعسكريين، ولكن أيضا اختيار أفراد الخدمة العسكرية بكل مستوياتهم من أجل ضمان تصرف كل المشاركين في الحرب بطريقة عادلة، وهو الأمر الذي يمثل في حد ذاته تحديا ضخما. فإجراء تلك الإصلاحات لن يكلل بالنجاح إلا إذا حدث تغيير في نظرة المجتمع بأكمله يدعم ويقوي من هذا التوجه. لقد ضُلل الفكر السياسي من قبل أولئك الأخلاقيين الذين حصروا الأخلاقيات بشكل رئيس في المجال الشخصي وخصصوا لها مكانا محدودا للغاية في أي مجال آخر، حيث يلزم النظر إليها باعتبارها شبكة متصلة تمتد من النطاق الشخصي إلى العام، وفي كلا النطاقين موضوع للدعم العقلاني والجدل والنقد. فنحن كمجتمع نحتاج إلى استعادة ثقتنا ليس فقط في أن الأخلاقيات أمر عقلاني ويمكن تعليمه، ولكن أيضا في إيماننا بالأهمية الحيوية للحصافة سواء في حياتنا الشخصية أو العامة.

تعتبر استعادة ثقتنا الأخلاقية بأنفسنا أمرا مرغوبا فيه في حد ذاته فضلا عن كونه ضروريا إذا ما رغبنا في مواجهة التحديات الأخرى الأوسع نطاقا

والتي تواجه حاليا المجتمع الغربي، بما في ذلك تلك التي تنبع من انهيار النظم البنكية التي نجمت، في جانب منها، عن النقائص الأخلاقية بما في ذلك الطمع والأنانيـة لبعض العاملين في هذا المجـال، كما أنه يوجد عاملان خاصان لتبرير الحاجة إلى استعادة هذه الثقة لضمان الأداء العادل خلال الحرب.

جادل صمويل هنتنجتون ذات مرة بأن التقليد العسكري في مجال الخدمة والانضبـاط يتضمن الكثـير ليتعلم منه المجتمع الأمريـكي، فوفقا له: «النظام المنضبط في وست بوينت(*) لديه الكثير ليقدمه مقارنة بالفردية المتوهجة في الشـارع الرئيس(**)»[20]. وفي حقيقة الأمر المجتمع بأسره عليه أن يستفيد من الأهمية التي دأبت المؤسسـة العسكرية على إيلائها الفضائل أهمية كبيرة في وقت انهـارت فيه وأضحت بالية في المجالات الأخرى، بيد أنه من غير العملي بالنسـبة إلى العسكريين أن يعملوا كجماعة أخلاقية داخل مجتمع يتشكك أو لا يبـالي بالأخلاقيات. كما أنه لا يمكننا أن ننتظر أن تكون هناك قدوة أخلاقية لضباطنا في وقت تلقوا فيه تعليما وتدريبا أخلاقيا غير مناسـب في التجمعات القادمين منها، حيث إن العسـكرية الأخلاقية تحتاج إلى الدعم والإرشـاد من المجتمع الأوسـع. وفضلا عن ذلك فإن مجتمعـا لا يولي اهتماما كافيا للتعليم والتدريب الأخلاقي لمواطنيه ليس في مقدوره أن يفرز ويربي القادة السياسيين والعسـكريين والمدنيـين المتحلين بالفضيلـة والذين نحتاج إليهـم عند اتخاذ القرارات في الخيارات الحاسمة المتصلة بالسلام والحرب.

لقـد روعتنا جميعـا - ككائنات أخلاقيـة - ويلات الحـرب، ومن ثم فإن القضـاء عليها يجـب أن يمثل هدفنا النهائي، وإذا كان من المرجح أن يسـتمر اللجـوء إلى الحرب في المسـتقبل المنظور، وأن يظل اسـتخدام القوة ضروريا لكبـح جماح وطموحات الأشرار، فإن هدفنـا المباشر يصبح العمل على تقليل المعانـاة الناجمة عن الحـرب من خلال تقليل احتـمالات وقوعها والحد من

(*) الأكاديمية العسكرية الأمريكية، وتسمى أيضا «وست بوينت» نسبة إلى المنطقة التي توجد فيها، وهي مؤسسة فدرالية أمريكية تختص بتدريس العلوم العسـكرية للرجال والنسـاء على حد سواء. تأسست في مارس 1802 على يد كل من توماس جفرسون وجورج واشنطن. [المترجم].

(**) في وسائل الإعلام الأمريكية يمثل مصطلح «الشارع الرئيس» (Main Street) مصالح الناس اليومية والتجارية الصغيرة. [المترجم].

آثارهــا المدمرة إذا ما قــدر لها أن تندلع، فنحن في حاجة إلى أن نؤمن- بأقصى طاقتنا- بأن اللجوء إلى الحرب يجب أن يقتصر فقط على الحالات العادلة وأن تُباشر بطريقة عادلة وأن تقود إلى تأسيس سلام عادل.

مع تلاشي فترة الحقائق الاستراتيجية الثابتة والوضوح الأخلاقي التي عرفتها مرحلة الحرب الباردة، أصبحنا في مرحلة مملوءة بالتحدي ويســودها الارتباك والتغيير، كما أن شن الحروب أضحى خيارا أكثر منه ضرورة للدفاع عن الأرض. ومــن ثم أصحبت هناك حاجة أكــبر إلى الوضوح الأخلاقي فيما يتصل بكيفية وتوقيــت ومكان بدء الحرب فضلا عن الأداء خلالها. وفي هذا الخصوص يقدم تقليد الحرب العادلة ليس فقط إرشــادا قويا وإنما أيضا لا يمكن الاستغناء عنه لمواجهة التحديات الأمنية في القرن الحادي والعشرين.

الهوامش



الهوامش

مقدمة

(1) David Fisher, Morality and the Bomb (London: Croon Helm; New York: St Martin's Press, 1985).

(2) Michel Walzer, Just nad Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations (London: Allen Lane, 1978).

(3) Lord Layard, quoted in an interview with Stuart Jefferies, 'will this Man Make you Happy', Guardian, G2, 24 June 2008, 15.

(4) Nicholas Rengger, '
Century', International Affairs, 782/ (Apr. 2002), 362.

(5) General Sir Richard Dannatt, 'Foreword', in Charles Reed and David Ryall (eds.), The Price of Peace: Just War in the Twenty-First Century (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), p. viv.

(6) Fisher, Morality and the Bomb. See also David Fisher, 'Can Deterrence Be Just in the Twenty-First Century?', in Brain Wicker and Hugh Brach (eds.), Britain's Bomb: What Next? (London: SCM Press, 2006).

الفصل الأول

حرب بلا أخلاق

(1) Theodore Draper, 'Nuclear Temptations', New York Review of Books, 3022-21/ (Jan. 1984).

(2) The Concise Oxford Dictionary of Current English, ed, H. W. and F. G. Fowler (London: Oxford University Press, 1961).

(3) Thucydides, The Peloponnesian War, bk. 5, Chs. 84-111, The Melian Dialogue.

الاقتباس من الفصل 89، كما أن الترجمة المستخدمة هنا وفي أماكن أخرى (فيما عدا ما يشار إليه) هي ترجمة:

Rex Warner (Harmondsworth: Penguin Books, 1977).

(4) Thucydides, 5, 105.

(5) Thucydides, 5, 111.

(6) Thucydides, 5, 111.

(7) Thucydides, 5, 116.

(8) Thucydides, 3, 8, 1.

(9) Thucydides, 3, 82, 4.

(10) Dionysius, Thucydides, quoted by F. M. Cornford, Thucydides Mythistoricus (London: Edward Arnold, 1907), 176.

هناك دراسة أقل رونقا ولكنها مفيدة في تناول تشاؤم تسيوسيدس:

Peter R. Pouncy, The Necessities of War: A Study of Thucydides› Pessimism (New York: Colombia University Press, 1980).

(11) Walzer, Just War and Unjust Wars, 5.

(12) Thucydides, 1, 2 - 23.

(13) Thucydides, 8, 4.

(14) Thucydides, 1, 76, 2.

الترجمـة الأفضل لهذه الكلمات اليونانية (time, deos, opheleia) هي: «شرف، خوف، ومصلحة ذاتية».

(15) Thucydides, 2, 41, 1.

(16) Thucydides, 2, 43, 1.

وفقـا للترجمة التي يقدمها ورنر المقصود «عظمة الأثينيـين» ولكن أفضل ترجمة لهذه الكلمة هي «القوة» على النحو الذى استخدمته في النص.

(17) Thucydides, 4, 61 ,5.

(18) Thucydides, 7, 77, 4.

(19) Thucydides, 3, 40, 7 - 8.

(20) Thucydides, 3, 44, 7.

(21) Thucydides, 3, 49, 6.

(22) Thucydides, 2, 65, 7.

(23) Thucydides, 2, 61, 5 - 6.

(24) Thomas Hobbes, Leviathan (1651; London: Dent, Everyman Library, 1953), ch. 13, p. 65.

(25) George Kennan, American Diplomacy 19001950- (London: Secker & Warburg, 1952), 82.

(26) Hans J. Morgenthau, Politics among Nations (New York: Alfred A Knopf, 1973), 5.

(27) Hans J. Morgenthau, Scientific Man (Chicago: Chicago University Press, 1946). 1945-.

(28) Morgenthau, Politics among Nations, 9.

(29) Hedley Bull, The Anarchical Society (Hounds mill: Palgrave, 2002).

(30) Kenneth N. Waltz, Man, the State and War (New York: Colombia University Press, 2001), 227.

(31) John J. Mearshimer, The Tragedy of Great Power Politics (New York: W.W. Norton, 2001), 3.

(32) Mearsheimer, Tragedy of Great Power Politics, 11.

(33) Christopher Meyer, Getting our Way: 55 Years of Adventure and Intrigue: The Inside Story of British Diplomacy (London: Weidenfeld & Nicolson, 2009), See specially ch. 8, 'Hobbes Rules, OK'.

(34) نوقشت هذه الانتقادات للواقعية في:

William C. Wohlforth, 'Realism and the End of the Cold War', International Security, 19/3 (1994), 91-129.

(35) Kenneth N. Waltz, 'The Origins of War in Neorealist Theory', in Robert I. Rotberg and Theodore K. Rabb (eds.), The Origin and Prevention of Major Wars (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).

(36) Mearsheimer, Tragedy of Great Power Politics, 25.

(37) Morgenthau, Politics among Nations, 12.

(38) Morgenthau, Politics among Nations, 247.

(39) Quoted in Mearsheimer, Tragedy of Great Power Politics, 31.

(40) Thucydides, 5, 89, translation by Benjamin Jowett (Oxford: Calrendon Press, 1900).

(41) Bull, Anarchical Society, 131.

(42) Bull, Anarchical Society, 8.

(43) Michael Walzer, Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality (Oxford: Basil Blackwell, 1985), 65.

(44) William Tecumseh Sherman, Memoirs of General W. T. Sherman (New York: Literary Classics of the United States, 1990), 602.

(45) مقتبس في:

B. H. Liddell Hart, Sherman: Soldier, Realist, American (New York: Da Capo Press, 1993), 426.

(46) Sherman, Memories, 593.

(47) Sherman, Memories, 594.

(48) Sherman, Memories, 598.

(49) Sherman, Memories, 601.

(50) Sherman, Memories, 585.

(51) Liddell Hart, Sherman, 430.

(52) مقتبس في:

Angus Calder, The People's War: Britain 1939 - 1945 (London: Cape, 1969), 229.

(53) Walzer, Just and Unjust Wars, 231.

(54) Walzer, Just and Unjust Wars, ch. 16, 'Supreme Emergency', and ch. 17, 'Nuclear Deterrence'.

الفصل الثاني

عدالة من؟ أي عقلانية؟

(1) جرى استقاء العنوان من

Alasdair MacIntyre, Whose Justice? Which Rationality? (London: Duckworth, 1988).

(2) Simon Blackburn, Being Good: A Short Introduction to Ethics (Oxford: Oxford University Press, 2001), 19.

(3) J. S. Mill, On Liberty (1859), ch. 3, in Stefan Collini (ed.) J. S. Mill: On Liberty and Other Writings (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 57.

(4) Mill, On Liberty, ch. 1, p.13.

(5) Walzer, Spheres of Justice, 6.

(6) Walzer, Spheres of Justice, 313 - 16.

(7) Isaiah Berlin, The Proper Study of Mankind, ed. Henry Hardy and Roger Hausheer (London: Chatto & Windus, 1997), 5.

(8) Berlin, Proper Study of Mankind, 237.

(9) Berlin, Proper Study of Mankind, 12 - 13.

(10) Timothy Garton Ash, 'What Yong British Muslims Say Can Be Shocking, Some o it is also True', Guardian, 10 Aub. 2006.

(11) Mick Hume, quoted by David Martin Jones and M. L. R. Smith, 'Language and Atrocity in Cool Britannia', International Affairs, 826/ (Nov. 2006), 1092.

(12) G. E. Moore, Pincipia Ethica (Cambridge: Cambridge University Press, 1903, repr. 1971), 189.

(13) A. J. Ayer, Language, Truth and Logic (London: Gollancz, 1936).

(14) C. L. Stevenson, Ethics and Language (New Haven: Yale University Press, 1952).

(15) R. M. Hare, The Language of Morals (Oxford: Oxford University Press, 1952).

(16) Bernard Williams, Ethics and the Limits of Philosophy (London: Fontana Press, 1985), 35.

(17) على الرغم من أن هيوم لم يستخدم هذه الكلمات على وجه التحديد فإنها تمثل الترجمة المعتادة للنقاش في كتاب

David Hume, A Treatise of Human Nature, ed. L. A. Selby Biggs and P. H. Nidditch (Oxford: Oxford University Press, 1978), bk. Iii, pt. I, sect. 1, pp. 46970-.

(18) Bernard Willian, 'Replies', in J. E. J. Altham and R. Harrison (eds.), World Mind and Ethics (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 199.

(19) Williams, Ethics and the Limits of Philosophy, 153.

(20) Blackburn, Being Good, 111.

(21) Michael Walzer, 'Moral Minimalism' in Thick and Thin: Moral Arguments at Home and Abroad, (Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 1994). 18.

(22) Richard Layard, Happiness: Lessons from a New Science (London: Allen Lane, Penguin Books, 2005), ch. 9, 'Does Economics Have a Clue?'

(23) Lionel Robins, On the Nature and Significance of Economic Science (London: Macmillan, 1932), 132, 134.

(24) Layard, Happiness, ch. 3, 'Are we Getting Happier?', 29 - 30.

(25) انظر على سبيل المثال:

John Rawls, Political Liberalism (New York: Columbia University Press, 1996), pp. xviii-xx, xxii.

في مجال نقد محاولة راولس لفصل السياسة عن القيم الأخلاقية انظر:

Michael J. Sandel, Liberalism and the Limits of Justice (1982; 2nd edn. New York and Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

(26) Richard Rorty, Contingency, Irony and Solidarity, (Cambridge: Cambridge University Press, 1989),67.

(27) Rorty, Contingency, Irony and Solidarity, 61.

(28) Layard, interview with Jeffries, 'Will this Man Make you Happy?', Guardian, G2, 24 June 2008, 15.

(29) Dannatt, 'Foreword', in Reed and Ryall (eds.), Price and Peace, p. xiv.

(30) National Conference of US Catholic Bishops, 'The Challenge of Peace: God's Promise and our Response', Pastoral Letter on War and Peace, in Philip J. Murnion (ed.), Catholics and Nuclear War (London: Geoffrey Chapman, 1983), para. 93, p. 278.

(31) وجهة نظر دافع عنها

Morality (London: Oxford University Press, 1963)

وهناك وجهة نظر أخرى تبناها:

Lord Devlin, The Enforcement of Morals (Oxford: Oxford University (Press, 1959

(32) J. S. Mill, Utilitarianism (1863), ch. 2, in Alan Ryan (ed.), John Stuart Mill and Jeremy Bentham: Utilitarianism and Other Essays (London: Penguin Books, 1987), 281.

(33) Mill, On Liberty, ch. 4, p. 76.

(34) Michael J. Sandel, Justice: What's the Right Thing to Do? (London and New York: Allen Lane, 2009), 243.

(35) Countering International Terrorism: The United Kingdom's Strategy, July 2006, Cm. 6888 (Norwich: HMSO, 2006), 2.

جـرى تأكيـد الحاجـة إلى تحـدي القيم حتـى إذا ما «وقعـت في تأييـد العنف» في الإستراتيجية المُحَدَّثة:

The United Kingdom's Strategy for Countering International Terrorism, March 2009, Cm. 7547, pare. 0.38, p. 13.

(36) Roger Scruton, The West and the Rest (London and New York: Continuum, 2002), 161.

(37) Gilbert Harman, 'Moral Relativism', in Gilbert Harman and Judith Jarvis Thomson, Moral Relativism and Moral Objectivity (Oxford: Blackwell, 1996), II.

(38) Mary Midgely, 'Towards an Ethic of Global Responsibility', in Tim Dunne and Nicholas K. Wheeler (eds.), Human Rights in Global Politics (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 160.

(39) التقاطع بين التعاليم المسيحية والإسلامية فيما يتعلق بالحرب، بشكل عام، وفيما يتعلق بالإرهاب، بشكل خاص، تم البحث فيه في كتاب ديفيد فيشر وبراين ويكر:

Just War on Terror? A Christian and Muslim Response (Aldershot: Ashgate, 2010).

وهناك استطلاع في التعاليم الإسلامية الدارجة، تأكد منع قتل الأبرياء، وذلك وارد في:

John Kelsey, Arguments Concerning Rsistance in Contemporary Islam.

وكذلك عند:

Richard Sorabji and David Rodin (eds), The Ethics of War: Shared Problems in Different Traditions (Aldershot: Ashgate, 2006), ch4, especially pp.77 - 84.

الأرضيـة المشـتركة بين تلـك التعاليم دُرسـت من قبـل مجموعة الباحثين المسـيحيين والمسلمين، بمن فيهم مؤلف الكتاب الحاضر وكلا من:

Harfiyah Abdel Haleem, Oliver Ramsbotham, Saba Risaluddin, Brian Wicker (eds). The Crecent and The Cross: Muslim and Christian Approaches to War and Peace (Houndmills and London: Macmillan, 1998).

(40) Aristotle, Nicomachean Ethics, 1123b and 1124b, 910-.

(41) Leo Strauss, letter to Karl Lowith, 20 Aug. 1946, trans. In Independent Journal of Philosophy, 4 (1983), quoted in Robert Faulkner, The Case for Greatness (New Haven and London: Yale University Press, 2007), 29.

(42) Harman, 'Moral Relativism', 11.

(43) Harman, 'Moral Relativism', 62.

(44) Thomas Mann, Nietzche's Philosophy in the Light of Recent Events (Washington: Library of Congress, 1947), 35.

(45) Richard Rotry, Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998).

الفصل الثالث

الفضائل والعواقب

(1) لوحظت هذه النقطة من قِبل جوليا أنس في الم

Julia Annas, The Morality of Happiness (Oxford: Oxford University Press, 1993), 431.

(2) Layard, Happiness, 125.

(3) للحصول على دفاع قوي في هذا الخصوص انظر على سبيل المثال:

J. J. Smart in J. J. C. Smart and Bernard Williams, Utilitarianism for an Against (Cambridge: Cambridge University Press, 1973).

(4) G. M. E. Anscombe, 'Modern Moral Philosophy', Philosophy, 35 (1958), repr. In Anscombe, Collected Philosophical Papers (Oxford: Basil Blackwell, 1981), iii. 2642-; and in Roger Crisp and Michael Slote (eds.), Virtue Ethics, 37.

(5) Anscombe, 'Modern Moral Philosophy', in Crisp and Slote (eds.), Virtue Ethics, 37.

(6) Peter Geach, The Virtues (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 106.

(7) John Finnis, Fundamentals of Ethics (Oxford: Clarendon Press, 1983), 87.

(8) مزيد من الصياغة الحكيمة في هذا الخصوص يقدمه:

Jeremy Bentham in the 'Note by the Author' added in July 1822 to An Introduction to the Principles of Morals (London: 1789; Oxford: Clarendon Press, 1907).

نوقش ما يقصد بنثام بمبدأ النفعية من قبل:

B. Parekh, 'Bentham's Justification of the Principle of Utility', in B. Parekh (ed.), Jeremy Bentham: Ten Critical Essays, (London: Frank Cass, 1974).

(9) نوقشت هذه المعضلة من قِبل:

Jean Porter, 'Basic Goods and the Human Good in Recent Catholic Moral Theology', Thomist, 571/, (Jan. 1993), 39.

(10) Geach, Virtues, 107.

(11) هذا هو (Bedrock) المصطلح المســتخدم للتعبير عن القواعد الرئيســية للأخلاقيات من قِبل:

Elizabeth Anscombe, 'War and Murder', repr. In Richard A. Wasserstrom, War and Morality (Belmont, CA: Wadsworth, 1970), 50.

(12) Smart, in Smart and Williams, Utilitarianism, 42.

(13) Smart, in Smart and Williams, Utilitarianism, 25.

(14) P. F. Strawson, 'Freedom and Resentment', in Strawson (ed.), Studies in the Philosophy of Thought and Action (Oxford: Oxford University Press, 1968), 75.

(15) للحصول على رصد لأحداث «القتل في حديثة» انظر:

Thomas E. Ricks, The Gamble of General Petraeus and the Untold Story of the American Surge in Iraq, 20068- (London and New York: Allen Lane, 2009), 18-.

(16) أول شرح مفصل حديث للفضائل، دمج بين أخلاقيات الواجب والتوماوية، كان من قِبل غيش، الفضائل. وكانت فيليبا فوت في طليعة من مثل ذلك من العلمانيين، والتي تضمن تأملات ناضجة كتابها:

Natural Goodness Coxford: Glarenden Press, 2001.

أعمال أخرى عن أخلاق الفضيلة مدرجة في الببليوغرافيا (انظر:

Husterhous 1995, 1999; Crisp 1997, 2003)

كذلك توجد آراء مماثلة في:

Herbert McCabe, The Good Life (London: continuum, 2005).

(17) Aristotle, Nicomachean Ethics, 1142b 323-. The translation is by J. A. K. Thosmson, The Ethics of Aristotle (London: Penguin Booksm 1966), 184.

(18) Aristotle, Nicomachean Ethics, 1140a 2628-, Tomson, Ethics, 176.

(19) Williams, Ethics, and the Limits of Philosophy, 153.

(20) Quoted by McCabe, Good Life, 40.

(21) Aristotle, Nicomachean Ethics, 1105a 32.

لكي تعتبر أعمال معينة أعمالا فاضلة، يكون الاختيار بناء على قيمتها الذاتية.

(22) Aristotle, Nicomachean Ethics, 1098a 16, cf. 1102a 5.

(23) Aristotle, Nicomachean Ethics, 1116a 10:

«يختار الرجل الشجاع أن يواجه الخطر، لأن ذلك هو أفضل شيء يمكن القيام به».

(24) Plato, The Republic, bk, II, sect. 360. The translation is by H. P. D. Lee, Plato: The Republic (Harmondsworth: Penguin Books, 1965), 89 - 90.

(25) للاطلاع على محاولة حديثة لإحياء حجة جلاكون، انظر:

David Fisher, 'Why should I be Just?' Proceedings of the Aristotelian Society, 77 (1976), 43 - 61.

فيما يتعلق بالأسباب الموضحة في النص أود الإشارة إلى أنني لم أعد أساند هذه الرؤية.

(26) John Rawls, A Theory of Justice (London, Oxford, and New York: Oxford University Press, 1973).

(27) Luke 10: 2537-. The quotation is from v. 33 in the New Revised Standard Version.

(28) انظر على سبيل المثال:

Martha C. Nussbaum, Frontiers of Justice (Cambridge, MA, and London: Harvard University Press, 2007), especially Ch. 4, 'Mutual Advantage and Global Inequality: The Transnational Social Contract'.

(29) Philippa Foot, 'Morality as a System of Hypothetical Imperatives', Philosophical Review, 813/ (July 1952), repr. In Foot, Virtues and Vices (Oxford: Basil Blackwell, 1978), 15773-. The reference to Leningrad is on p. 167.

(30) هذا هو أساس الفضيلة وفقا لـ : مات ريدلي، انظر:

Matt Ridley in The Origins of Virtue (Harmondsworth: Penguin Books, 1977), expounding the theory of Richard Dawkins, The Selfish Gene (Oxford: Oxford University Press, 1976).

(31) Alasdair MacIntyre, Three Rival Versions of Moral Enquiry (London: Duckworth, 1990), 193.

(32) Aristotle, Politics, 1253a I.

(33) Aristotle, Nicomachean Ethics, 1169b 16 - 19. The translation is by Martha Nussbaum in the frontispiece to Frontiers of Justice.

(34) Homer, Odyssey, 9. 11215-. The translation is by Martha Nussbaum in 'Aristotle, Nature and Ethics', in J. E. J. Altham and R. Harrison (eds.), World, Mind and Ethics (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 97.

(35) MacIntyre, Dependent Rational Animals, 108.

(36) McCabe, Good Life, 55.

(37) Williams, Ethics and the Limits of Philosophy, 46.

(38) Aristotle, Nicomacheam Ethics, 110a 16.



(39) MacIntyre, Dependent Rational Animals, 119.

(40) Aristotle, Nicomacheam Ethics, 115a 212-. Translation is by Martha Nussbaum, 'Non-Relative Virtues: An Aritsotelian Approach', in Martha Nussbaum and Amartya Sen (eds.), The Quality of Life (Oxford: Clarendon Press, 1993), 242.

الفصل الرابع

تقليد الحرب العادلة

(1) St. Augustine, Question on the Heptateuch, bk. VI, ch. 10, in Gregory Reichberg, Henrik Syse and Endre Begby (eds.), the Ethics of War: Classic and Contemporary Readings (Oxford: Basil Blackwell, 2006), 82.

(2) جرى إيضاح تاريخ هذا التقليد في:

F. H. Russell, The Just War in the Middle Ages (Cambridge: Cambridge University Press, 1975); James Turner Johnson, Ideology, Reason and Limitation of War (Princeton: Princeton University Press, 1975), and Just War Tradition and the Restraint of War (Princeton: Princeton University Press, 1981).

(3) St. Thomas Aquinas, Summa Theologiae, IIa II ae 40: 'On War', art I, responsio, in Aquinas: Political Writings, ed. R. W. Dyson (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 240 - 1.

(4) Francisco de Vitoria, On the American Indians, in Vitoria: Political Writings, ed. Anthony Pagden and Jeremy Lawrance (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 233 - 92.

(5) جرى إحياء تقليد الحرب العادلة في الولايات المتحدة بواسطة:

John C. F. Ford, 'The Morality of Obliteration Bombing', Theological Studies, 5 (1944), 261309-, repr. In Wasserstrom, War and Morality, 1541-; and Paul Ramsey, War and the Christian Conscience (Durham, NC: duke University Press, 1961), and The Just War: Force and Political Responsibility (New York: Scribner, 1968).

استُعرض تقليد الحرب العادلة من قِبل مايكل والزر خلال انتقاده لحرب فيتنام في:

Micheal Walzer, 'Just and Unjust Wars'.

أما في المملكة المتحدة فقد طُبق تقليد الحرب العادلة على كل من طرفي الجدل النووي في:

Fishcer, Morality and the Bomb, and Anthony Kenny, The Logic of Deterrence (London: firethorn Press, 1985).

الكتابان كان مصدرهما سلسلة من الندوات شارك فيها الكاتبان معا في جامعة أكسفورد في العام 1984، كذلك يمكن الحصول على عرض مختصر، وإن كان واضحا، للمبادئ في:

Charles Guthrie and Michael Quinlan, Just War (London: Bloomsbury, 2007).

كما تتضمن قائمة المراجع كتبا أخرى، انظر على سبيل المثال:

Paskins and Dockrill, 1977; Coates 1977; O'Donovan 2003; Orend 2006; Reed and Ryall 2007.

(6) مثل هذا على سبيل المثال موضوعا رئيسيا في المؤتمر الوطني للأساقفة الكاثوليك للولايات المتحدة، انظر:

National Conference of US Catholic Bishops, 'The Challenge of Peace', in Murnion (ed.), Catholics and Nuclear War, 2726-.

(7) St. Augustine, City of God, bk. XIX, ch. 7, in Basic Writings of St. Augustine, ed. Whitney Oates (New York: Random House, 1948).

(8) St. Augustine, City of God, bk XIX, ch. 7, in Reichberg, Syse, and Begby (eds.), Ethics of War, 72.

(9) Christine de Pisan, The Book of Fayttes of Armes and of Chivalry, tran. William Gaxton, ed. A. T. P. Byles (London: Oxford University Press, 1932), 1.2.

(10) Aquinas, Summa Theologiae, II a II ae 40: 'On War' art. I. The translation is from Aquinas: Selected Political Writings, ed. A. P. D'Entreves (Oxford: Basil Blackwell, 1948).

(11) نوقشت هذه المشكلة من قبل:

Vitoria in On the Law of War, 2.2 - 3, sect. 27, in Vitoria: Political Writings, ed. Pagden and Lawrance, 30931-.

(12) جـرى التذكير بهذه المفاجأة مـن قِبل أحد المخضرمين خلال برنامـج وثائقي تلفزيوني لإحياء الذكرى الخامسة للإنزال، واقتبس هذا التعليق في:

A.J. Coates, The Ethics of War (Manchester and London: Manchester University Press, 1977), 148.

(13) Vitoria, On the Law of War, 1.3, sect. 13, in Vitoria: Political Writings, ed. Pagden and Lawrance, 313.

(14) Vitoria, On the Law of War, 1.3, sect. 13, in Vitoria: Political Writings, ed. Pagden and Lawrance, 302 - 3.

(15) Vitoria, On the American Indians, 3.5, sect. 15, in Vitoria: Political Writings, ed. Pagden and Lawrance, 288.

(16) Hugo Grotius, On the Law of War and Peace, bk. II, ch. XX, sect. XL (i), in Reichberg, Syse, and Begby (eds.), Ethics of War, 407. The translation is based on that in Grotius, De jure et pacis, trans. F. W. Kelsey, The Classics of International Law, no. 3, vol. 2 (Oxford: Clarendon Press, 1925).

(17) David Rodin, War and Self-Defence (Oxford: Clarendon Press, 2002), especially ch. 6, and 'War and Self-Defence', Ethics and International Affairs, 188-63 ,(2004) 1/.

(18) Wlazer, Just and Unjust Wars, 34.

(19) طرح هذه النقطة جيف مكمهان في عرضه لكتاب رودن، انظر:

War and Self-Defence, Ethics and International Affairs, 1876 ,(2004) 1/.

(20) Rodin, War and Self-Defence, 173.

شكل رفض المساواة الأخلاقية بين الجنود مقولة رئيسية في:

Jeff McMahan, Killing in War (Oxford: Oxford University Press, pbk., 2011).

جرى البحث في الحجج المؤيدة والمعارضة في:

David Robin and Henry Shue (eds.), Just and Unjust Warriors – The Moral and Legal Status of Soldiers (Oxford: Oxford University Press, 2010).

(21) Roland Lewin, Rommel as Military Commander (London: B. T. Batsford, 1968), 294, 311.

(22) Nigel Hamilton, Monty: Master of the Battlefield 1942 - 1944 (London: Hamish Hamilton, 1983), 7.

(23) Aquinas, Summa Theologiae, IIa IIae 40, in Aquinas: Political Writings, ed. Dyson, 242.

(24) Augustine, Epistolae, 189, quoted with approval by aquinas, Summa Theologiae, IIaIIae40, in AquinasL Political Writings, ed. Dyson, 242.

(25) Vitoria, On the Law of War, 3.1., sect. 17, in Vitoria: Political Writings, ed. Pegden and Lawrance, 315.

(26) Rodin, War and Self-Defence, 10 - 11.

(27) للاطـلاع على مناقشـة تطبيقات أخرى لـ «مغالطة بارمنيدس» - التي سـميت كذلك نسـبة إلى الفيلسوف الإغريقي الذي يحمل هذا الاسم والذي نظر إلى كل تغيير باعتباره وهما - انظر:

Philiip Bobbit, Terror and Consent: The War for the Twenty-First Century (London and New York: Allen Lane, 2008), 208592 ,9- n. 55.

(28) Rodin, War and Self-Defence, 10.

(29) قدم الجنرال روبرت سميث وصفا للمستويات الأربعة للتخطيط العسكري، انظر:

General Sir Rupert Smith, The Utility of Force: the Art of War in the Modern World (London and New York: Allen Lane, 2005), 1215-.

(30) Christine de Pisan, The Book of Fayettes of Armes and of Chivalry, 225.

(31) عـلى هذا النحو ذهب رودن، انظـر: Rodin, War and Self-Defence, ch.8. ووفقا لمـاك ماهان فإن «معيار المسـؤولية القانونيـة للهجوم في الحرب يتمثل في المسـؤولية

الأخلاقية» اســتنادا إلى منطق «الحروب الخاطئة أو الأعمال الخاطئة التي تتكون منها»، انظر: McMahan, Killing in War, 204.

(32) Murnion (ed.), Catholics and Nuclear War, 282.

(33) يجــري التعرض لهــذا الشرط بطريقــة جيــدة في: Brian Orend, The Morality of War (Toronto: Broadview Press, 2006), chs. 6 and 7.

(34) Vitoria, On the Law of War, conclusion, sect. 60, in Vitoria: Political Writings, ed. Pagden and Lawrance, 327.

(35) Jeff McMahan, ‹Just Cause for War›, Ethics and International Affairs, 19/3 (2005), 1-21.

(36) Augustine, Questions on the Heptateuch, bk VI, ch, 10, in Reichberg, Syse, and Begby (eds), Ethics of War, 82.

(37) Aquinas, Summa Theologiae, IIa II ae 40, quoting St. Paul: Romans 13:4. The translation used is that of the New English Bible.

(38) Vitoria, On the Law of War, 1.3, sect. 13, in Vitoria: Political Writings, ed. Pagden and Lawrance, 303.

(39) Rodin, War and Self-Defence, 188.

(40) Rodin, War and Self-Defence, 188.

(41) Rodin, War and Self-Defence, 170.

(42) Trials of War Criminals before the Nuremberg Military Tribunals (Washington: US Government Printing Office, 1950 - 1), xi. 488 - 9.

(43) St. Augustine, On Free Choice of the Will, bk. I, chs. 5 and 6, in Reichberg, Syse, and Begby (eds.), Ethics and War, 75 - 7.

(44) Grotius, On the Law of War and Peace, bk. II, ch. I, sect. XVI, in Reichberg, Syse, and Begby (eds.), Ethics and War, 404.

(45) Aquinas, De regimine principum, bk. I, a treatise on kingship written for the king of Cyprus, in Aquinas: Political Writings, ed. Dyson, 44.

الفصل الخامس

هل حصانة غير المقاتلين مطلقة؟

(1) اســتعرض ســتيفان جاريــت تطــور تهديد هــذا المبدأ عــن طريق اســتخدام القصف الإستراتيجي، انظر:

Stephen A. Garrett, 'Airpower and Non-Combatant Immunity: The Road to Dresden', in Igor Primoratz (ed), Civilian Immunity in War (Oxford: Oxford University Press, 2007), 161 - 81.

(2) قدم سميث مفهوم «الحرب بين الشعب» في: Utility of Force, part three.

(3) Vitoria, On the Law of War, 3.i, sect. 37, in Vitoria: Political Writings, ed. Pagden and Lawrance, 315.

(4) Aquinas, Summa Theolgogiae, II a II ae64, art.7: 'Whether it is lawful to kill someone in self-defence', in Aquinas: Political Writings, ed. Dyson, 263 - 4.

(5) G. E. M. Anscombe, 'War and Murder', rep. in Wasserstrom, War and Morality, 50.

(6) ناقش ديفيد وجينز مبدأ التأثير المزدوج في كتابه:

David Wiggins, Ethics: Twelve Lectures in Moral Philosophy (London: Penguin Books, 2006), ch. 9, with this example quoted on p. 250.

(7) جرت مناقشة هذه الحالات في:

Philippa Foot, 'Problems of Abortion and the Doctrine of Double Effect', Oxford Review, 5 (1967_, rep. in Foot, Virtues and Vices, 1933-; Jonathan Bennett, 'Whatever the Consequences', Analysis, 26 (1965102-83 ,(6-; Jonathan Glover, Causing Death and Saving Lives (London: Allen Lane, 1977), ch. 6: Nigel Biggar, Aiming to Kill: The Ethics of Suicide and Euthanasia (London: Darton, Longman and Tood, 2004), ch. 3; T. A. Cavanaugh, Double-Effect Reasoning: Doing Good and Avoiding Evil (Oxford and New York: Oxford University Press, 2006), ch. 3.

(8) Biggar, Aiming to Kill, 85.

(9) Biggar, Aiming to Kill, 80.

(10) Biggar, Aiming to Kill, 86.

(11) Cavanaugh, Double-Effect Reasoning, 101.

(12) Cavanaugh, Double-Effect Reasoning, 11213-.

(13) Cavanaugh, Double-Effect Reasoning, 113.

(14) Cavanaugh, Double-Effect Reasoning, 119.

(15) اقتُبست من قِبل:

H. L. A. Hart, Punishment and Responsibility (Oxford: Oxford University Press, 1968), 120.

(16) Strawson, 'Freedom and Resentement', 75.

(17) Anscombe, 'War and Murder', 50.

(18) Geach, Virtues, 107.

(19) Geach, Virtues, 107.

(20) Geach, Virtues, 108.

(21) هــذه هي الإرشــادات التي وضعتهــا الجمعية الطبية الملكية الهولندية حول الســماح بطلب خاص بالموت الرحيم، وقد نوقشت في:

J. K. M. Gevers, 'Legal Developments concerning Active Euthanasia on Request in Netherlands, Bioethics, I (1987), 156 - 62.

وقد أضحى الالتزام بتلك الإرشادات إجباريا مع تقنين الموت الرحيم والانتحار من خلال المساعدة في أبريل 2002.

(22) Williams, in Smart and Williams, Utilitarianism, 98 - 9.

(23) جرت الإشارة إلى هذه الصعوبة من قبل كل من:

Anthony Kenny, 'Philippa Foot on double Effect', in Rosalind Hursthouse, Gavin Lawrance, and Warren Quinn (eds.), Virtues and Reasons: Essays in Honour of Philippa Foot (Oxford: Clarendon Press, 1995), 80.

(24) هذه هي العبارة التي استخدمها وليامز في كتابه، انظر:

Williams, Ethics and the Limits of Philosophy, 108.

(25) Aeschylus, Agamemnon, vv. 205 - 11.

تحدث الملك والقائد بصوت عال

مصير قاس ينتظرك إذا ما عصيت العراف

مصير قاس إذا ما كان عليّ أن أذبح طفلي

هنا لا توجد طرق لا تفضي إلى العلل

قام بالترجمة كنيث دوفر، انظر:

Kenneth Dover, 'The Oresteia' in Devor, The Greeks (Oxford: Oxford University press, 1982) 89.

(26) William Ames, 'Conscience, with the Power and Cases thereof', Quest, 6,33. A. 4, quoted by Johnson, Ideology, Reason and the Limitation of War, 199.

(27) وُضعت هذه الدروس في:

US Army and Marine Corps Counterinsurgency Field Manual (Chicago: Chicago University Press, 2007).

(28) ‹Israel vows war on Hamas in Gaza›, BBC News, 30 Dec. 2008, www. news. bbc. co. uk.

(29) جرت مناقشة موضوع التقديرات المتضاربة في:

'Israel Disputes Gaza Death Rates', BBC News Channel, 26 Mar. 2009, www.news.bbc.co.uk/I/hi/world/middle_east/7966718.stm

(30) Human Rights Watch, ‹Rain of Fire: Israel›s Unlawful Use of White Phosphorus in Gaza›, report, 25 Mar. 2009, www.hrw.org/en/report/200925/03/rain-fire.

(31) Goldstone Report, Report of the United Nations Fact-Finding Mission on the Gaza Conflict, report by Justice Richard Goldstone, 29 Sept. 2009, para. 38, www2.ohchr.org/English/bodies/hrcouncil/docs/I.

(32) US Army and Marine Corps Counterinsurgency Field Manuel, 45.

(33) للحصول على رواية لحملة الناتو انظر:

Dana H. Allin, 'NATO's Balkan Interventions', Adelphi Paper 347 (Oxford: Oxford University Press for IISS, 2002), ch. 3.

(34) Human Rights Watch, ‹Civilian Deaths in the NATO Air Campaign: The Crisis in Kosovo›, report (2000), I, www.hrw.org/reprots/2000/nato/Natbm200 - 01.htm.

(35) General Wesley Clark, ‹Remarks to the American Enterprise Institute regarding Military Action in Yugoslavia›, 31 Aug. 1999.

(36) رُصد التحول في الموقف الأمريكي في:

Ivo H. Daalder and Michael E O'Hanlon, Winning Ugly: NATO's War to Save Kosovo (Washington: Brookings Institution, 2000), 15561-.

(37) Human Rights Watch, ‹Civilian Death in the NATO Air Campaign›, 4.

(38) أوضح الجنرال جوزيف دبليو رالســتون، نائب رئيس هيئة الأركان المشتركة، أن الخسائر البشرية «قدرت بأقل من 1500 قتيل»، انظر:

AFA Policy Forum, 'Aerospace Power and the Use of Force', 14 Sept. 1999.

(39) ينص الفصل الرابع المعنون «الســكان المدنيين» (من البروتوكول الأول الإضافي لاتفاقيات جنيــف للعام 1977) في مادته 1/52 على «ألا تكــون الممتلكات المدنية محلا للهجوم». وتعرف المادة 2/52 تلك الممتلكات بأنها «الأهداف غير العســكرية، فيما عدا تلك التي تسهم مساهمة فعالة في العمل العسكري».

(40) Patrick Ball, Wendy Betts, Fritz Scheuren, Jana Dudukovich, and Jana Asher, Killings and Refugee Flow in Kosovo, March-June 1999: A Report to the International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia, 3 Jan. 2002 (New York: American Association for the Advancement of Science, 2002), 4.

الفصل السادس

الفضائل

(1) Alasdair MacIntyre, A
Duckworth, 1985) 233.

(2) Sir Winthrop Hackett, 'Society and the soldier: 1914 - 18', in Malham M. Wakin (ed.), War, Morality, and Military Profession (Boulder, CO: Western view Press, 1979), 81.

(3) Aristotle, Nicomachean Ethics, bk. 2, ch. 5, 1106b-1107a2. Translations.

وذلك فيما عدا الأجزاء التي يشار فيها بشكل مختلف؛ حيث إنها تعبر عن آرائي.

(4) William James, The Principles of Psychology (London: Dover Publications, 1950), i. 127.

(5) James, The Principles of Psychology, 125.

(6) Sir W. David Ross, Foundations of Ethics: Gifford Lectures, 19356/ (Oxford: Clarendon Press, 1939), 292.

(7) هذا الملمح للفضيلة أوضحه

George Henrik von Wright, The Varieties of Goodness (London: Routledge & Kegan Paul, 1963), ch. VII, pp. 139 - 42.

(8) نُوقش هذا الموضوع بواسطة:

N. J. H. Dent, The Moral Psychology of the Virtues (Cambridge: Cambridge University Press, 1984) 1516-.

(9) Von Wright, Varieties of Goodness, 145.

(10) Aristotle, Nicomachean Ethics, 1106b21 - 3.

(11) Aristotle, Nicomachean Ethics, 1140a26 - 8.

(12) Aristotle, Nicomachean Ethics, 1141b - 13.

(13) Aristotle, Nicomachean Ethics, 1141b 18 - 22.

(14) Geach, Virtues, 160.

(15) Aristotle, Nicomachean Ethics,1144b30 - 2.

(16) Von Wright, Varieties of Goodness, 149.

(17) Geach, Virtues, 16.

(18) يميز أرسطو بين الأنواع الثلاثة للعدالة في:

Aristotle, Nicomachean Ethics, bk. 2, chs. 15-.

أما فيما يخص الاقتباس فإنه من 1129b27-30 في ترجمة Thomson, Ethics, 141.

(19) مع ملاحظة أن الترجمة وردت في التوراة الإنجليزية الحديثة Micah 6:8.

(20) Aquinas, Summa Theologia, 2a2ae 50,i.

(21) Aquinas, Summa Theologia, 2a2ae 50,2.

(22) Aquinas, Summa Theologia, 2a2ae 50, 4.

الترجمة بواسطة Thomas Gilby OP, in St Thomas Aquinas Summa Theologiae, Volume 36, Prudence (London: Blackfriars in conjunction with Eyre & Spottiswoode, 1974), 91, 93.

(23) Geach, Virtues, 150.

(24) وصفت القيم بواسطة دانيت في:

Dannatt, 'Foreword', in Reed and Ryall (eds.), Price of Peace, p. xv.

(25) Aristotle, Nicomachean Ethics, iii5b ii.

(26) Aristotle, Nicomachean Ethics, iii6a 11 - 12.

(27) Aquinas, Summa Theologica, 2a2ae. 123. 5. The translation is by Anthony Ross OP and P. G. Walsh, in St Thomas Aquinas, Summa Volume 42, Courage (London, Blackfriars in conjunction with Eyre & Spottiswoode, 1966), 19.

(28) جرى تناول أنشطة هذه الوحدات من قبل:

Antony Beevor, Stalingrad (London: Penguin Books, 1999), 54 ff.

(29) John Baynes, Morale: A Story of Men and Courage: The Second Scottish Rifles at the Battle of Neuve Chapelle, 1918 (London: Cassell, 1967), 108.

(30) Baynes, Morale, 254.

(31) Christopher R. Browning, Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution (New York: Harpper Collins, 1992).

(32) Browning, Ordinary Men, 77.

(33) Aitken Report, An Investigation into Cases of Deliberate Abuse and Unlawful Killing in Iraq in 2003 and 2004 (London: UK Ministry of Defence, 25 Jan. 2008).

(34) Aitken Report, 12.

(35) Aitken Report, paras. 412-, p. 24.

(36) Quoted by Peter Mass, ‹A Bullletproof Mind›, New York Times Magazine, 10 Nov. 2002, p. 55.

(37) رويت قصة المارينز من قبل:

Mark Osiel, Obeying Orders: Atrocity, Military Discipline and the Law of War (New Brunswick: Translation Publishers, 1999), 23, quoted by Shannon E. French in ‹An American Ethicist›s Perspective›, in Reed and Ryall (eds.), Price of Peace, 2979-. See also Shannon E. French, The Code of the Warrior: Exploring Warrior Values Past and Present (Lanham, MD: Rowman &Littlefield, 2003), 14. The contribution of Stoic Virtues to military character, including anger control, is explored by Nancy Sherman in Stoic Warriors: The Ancient Philosophy behind the Military Mind (Oxford and New York: Oxford University Press, 2005), esp. ch. 4, ‹A Warrior's Anger›.

(38) French, ‹An American Ethicist's Perspective›, 299.

(39) Aitken Report, 1.

(40) Modernsing Defence Training: Report of the Defence Training

Review (London: UK Ministry of Defence, 2001), 5.

(41) جرى تلخيص التغييرات في التقرير، انظر:

Aitken Report, paras. 15 - 16 and Annex A, ‹Measures to prevent Abuse on Operations since 2003›.

(42) Emma Brockes, ‹What Happens in War Happens›, an interview with Lynddie England, Guardian, 3 Jan. 2009.

(43) Dannatt, ‹Foreword›, in Reed and Ryall (eds.), Price of Peace, p. xiv.

(44) Mental Health Advisory Team IV, Operation Iraqi Freedom 0507-, Final Report, 17 Nov. 2006, Office of the Surgeon General, Multinational Force Iraq, and Office of the Surgeon General, United States Medical Command, quoted by Ricks, Gamble, 7 - 8.

الفصل السابع

العواقبية الفاضلة

(1) Williams, Ethics and the Limits of Philosophy, 17.

(2) Walzer, Just and Unjust Wars, p. xvii.

(3) A statistic quoted by Blackburn, Being Good, 57.

(4) قدم غلوفر لمفهوم التساوي الأخلاقي بين الأفعال والسهو والنتائج المتطابقة لهما، انظر:

Glover, Causing Death and Saving Lives, chs. 7 and 8. See also Jonathan Bennett, Morality and Consequences: The Tanner Lectures on Human Values, 1981 (Cambridge: Cambridge University press; Salt Lake City: University of Utah Press, 1981).

(5) Feodor Dostoyevsky, The Brothers Karamazov, trans. David Magarshack (London: Penguin Books, 1982), 339.

(6) Ford, ‹Morality of Obliteration Bombing›.

(7) Bernard Williams, ‹Politics and Moral Character›, in Stuart Hampshire (ed.), Public and Private Morality (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), 56.

(8) Stuart Hampshire, ‹Public and Private Morality›, in Hampshire (ed.), Public and Private Morality, 50. The Reference to «love and friendship» is on p. 52.

(9) Hampshire, ‹Public and Private Morality›, 50.

(10) Thomas Nagel, ‹Ruthlessness in Public Life›, in Hampshire (ed.), Public and Private Morality, 84.

(11) Nagel, ‹Ruthlessness in Public Life›, 85.



(12) Nagel, ‹Ruthlessness in Public Life›, 85.

(13) Nagel, ‹Ruthlessness in Public Life›, 82.

(14) Michael Wlazer, ‹Political Action: The Problem of Dirty Hands›, Philosophy and Public Affairs, 22/ (Winter 1973), 160 - 80, repr. In Sanford Levinson (ed.), Torture: A Collection (Oxford: Oxford University Press, 2004).

(15) Bobbitt, Terror and Consent, 361.

(16) Niccolo Machiavelli, The Prince, trans. George Bull (London: Penguin Books, 2003), 50.

(17) Hampshire, ‹Public and Private Morality›, 52.

(18) A. T. Mahan, ‹The Military Rule of Obedience›, Retrospect and prospect (London: Sampson Low, Marston, 1902), 283.

الفصل الثامن

الطبيعة المتقلبة للحرب

(1) Bernard Brodie, ‹The Atomic Bomb and American Security›, Memorandum no. 18, Yale Institute of International Studies, 1945, repr. In Brodie (ed.), The Absolute Weapon (New York: Harcourt Brace, 19460, 76.

(2) President George Bush, State of the Union Speech, 29 Jan. 1991.

(3) استخدم شامبرلان هذه الكلمات لوصف تشيكوسلوفاكيا.

(4) نقل هذه الكلمات Smith, Utility of Force, 352.

(5) UN Department of Peacekeeping Operations website, background to UNPROFOR, http://www.un.org/depts/depko/co_mission/unprof_b.htm.

(6) Samantha Power, A Problem from Hell: America and the Age of Genocide (New York: Basic Books, 2002), chapter 11.

(7) قدم الجنرال روبرت سميث روايته الخاصة لهذه الأحداث في:

Smith, Utility of Force, ch. 9, ‹Bosnia: Using Force Amongst the People›.

(8) Mary Kaldor, New and Old Wars: Organised Violence in a Global Era (1999. Repr. With a new afterword, Cambridge: Polity Press, 2001).

(9) Smith, Utility of Force, 4034-.

(10) Thucydides, Peloponnesian War, trans. Warner, 241.

(11) John Keegan, War and our World: The Reith Lectures 1998 (London: Pimlico, 1999), 72.

(12) General Lack Keane on the Jim Lehrer News Hour, 18 Apr. 2006,

quoted by John A. Nagal, ‹Foreword›, in US Army and Marine Corps Counterinsurgency Field Manual (Chicago: University of Chicago Press, 2007), p. xiv. See also John A. Nagal, Learning to Eat Soup With a Knife: counterinsurgency Lessons from Malaya and Vietnam (Chicago: University of Chicago Press, 2005).

(13) The US Army and Marine Corps Counterinsurgency Field Manual, with a foreword by General David H. Petraeus and Lieutenant General James F. Amos, was first issued on 15 Dec. 2006.

(14) Rt. Hon, Tony Blair, ‹Doctrine of the International Community›, 22 Apr. 1999, Hilton Hotel, Chicago Illinois.

(15) هناك جدل حول هذا الموضوع بين مؤيد ومعارض، انظر:

Philip Robbitt, Terror and Consent. Michael Howard in «Philip Robbitt›s Terror and Consent: A Brief Critique›, in Fisher and Wicker (eds.), Just War on Terror? See also Michael Howard, ‹Are we at War?›, Survival, 504/ (Aug.-Sept. 2008), 247 - 56.

(16) جرى تسجيل الزيادة في حجم الخسائر من قبل:

Brian M. Jenkins, ‹Combating Global War on Terrorism›, in Peter Katona, Michael B. Intriligator, and John P. Sullivan (eds.), Combating Terrorism and WMD: Creating a Global Counter Terrorist Network (Abingdon and New York: Routledge, 2006), 182.

(17) أحد التناقضات في مكافحة التمرد أنه «كلما قمت بحماية قواتك، كانت أقل أمنا»، انظر:

US Army And Marine Corps Counterinsurgency Field Manual, 48.

(18) Osama Bin Laden, ‹Conversation with Terror›, interview by Rahimilla Yusufzai, Time, 11 Jan. 1999, p. 39.

(19) وصفت العملية الاستخبارية لكشف وتفكيك شبكة خان في:

The Review of Intelligence on Weapons of Mass Destruction, Report of a Committee of Privy Counselors, chaired by Lord Butler of Brockenwell (House of Commons 898, 14 July 2004), ch. 2, paras. 6475-.

(20) Kamran Khan and Molly Moore, ‹Nuclear Experts Briefed Bin Laden, Pakistanis Say›, Washington Post, 12 Dec. 2001, p. i.

(21) Bobbitt, Terror and Consent, especially Ch. 1, ‹The New Masque of Terrorism›.

(22) World Islamic Front Statement, 22 Feb. 1998.

للنص الكامل انظر مرفق الفصل الرابع في:

‹Arguments Concerning Resistance in Contemporary Islam› by Kelsey in Sorabji and Rodin (eds.), Ethics of War, 8991-.

(23) في إعلانه الحرب ضد الأمريكيين الذين يحتلون أرض الحرمين المقدسين، في شهر أغسطس 2006، طالب أســامة بن لادن الأمريكيين باعتناق الإسلام واتباع قوانين الإله كما أوردها القرآن، انظر:

Bruce Lawrence (ed.), Message to the World: The statements of Osama Bin Laden (New York: Verso, 2005).

مــن جانبــه أعلن زعيم القاعدة في العراق الراحل أبو مصعــب الزرقاوي حربا أكثر مرارة ضد مبدأ الديموقراطية خلال شهر يناير 2005، انظر:

BBC News website, 25 Jan. 2005m http://news.bbc.co.uk/I/hi/world/Middle_east/4200783.stm

(24) George W. Bush, The National Security Strategy of the United States of America, 17 Sept. 2002,m www.whitehouse.gov/nss.pdf, p. 6.

(25) Guardian, 7 Mar. 2008, p. 9.

(26) وُصفت المناقشات داخل مجلس الحرب في:

Ian Kershaw, Fateful Choices: Ten Decisions that Changed the World, 194041- (London: Alan Lane, 2007), 11 - 54.

(27) US Army and Marine Corps Counterinsurgency Field Manual, 51.

(28) Sarah Sewall, ‹Introduction› in Army and Marine Corps Counterinsurgency Field Manual (Chicago: University of Chicago Press, 20070, p. xxii.

(29) Smith, Utility of Force, 284.

(30) لُوحظ ذلك من قبل: Sewall, ‹Introduction›, p. xxxi.

(31) نُقلت إحصائيات الخسائر المدنية من Kaldor, New and Old Wars, 100.

(32) للحصول على تفاصيل عن المخاطر التي يتعرض لها المدنيون في الحروب الحالية انظر:

Hugo Slim, Killing Civilians (London: Hurst & Co., 2007).

الفصل التاسع

أوقات صعبة، إجراءات استثنائية

(1) Francis Fukuyama, The End of History and the Last Man (New York: Avon Books, 1992).

(2) Bobbitt, Terror and Consent, 529.

يلاحظ أنه في نســخة 2008 الإلكترونية من كتابه اتجه بوبت إلى اســتخدام مصطلحي الاســتباقية والحيلولة بشــكل تبادلي، بيد أنه عدل عن ذلك في النسخة الورقية بالولايات المتحدة (2009) ليفضل استخدام مصطلح الحيلولة لوصف العمل العسكري الذي يكون في مواجهة عمل تهديدات خطيرة ولكن غير حالية، ويقدم شرحا لذلك في:

Philip Bobbitt, ‹A Reemphasis more than a Reply›, in Fisher and Wicker (eds.) Just War on Terror?

وللحصول على عرض كامل لانتقاداتي للاستباقية انظر المرجع السابق نفسه:

David Fisher, ‹Terror and Pre-emption: Can Military Pre-emption ever be Just?

(3) Bobbitt, Terror and Consent, 530.

(4) Bobbitt, Terror and Consent, 138.

(5) Bush, National Security Strategy of the Unites States of America, 15.

(6) Hillary Clinton, confirmation hearing, Senate Foreign Relations Committee, 13 Jan. 2009. President Obama›s National Security Strategy, May 2010. At www.whitehouse.gov/sites/default/files/rss_viewer/nationalsecurity_strategy.pdf.

(7) Hillary Clinton, confirmation hearing, Senate Foreign Relations Committee, 13 Jan. 2009. President Obama›s National Security Strategy, May 2010. At www.whitehouse.gov/sites/default/files/rss_viewer/nationalsecurity_strategy.pdf.

(8) Daniel Webster, the US Secretary of State, in his written response to Lord Ashburton, the British Ambassador, 6 Aug. 1842, in John Bassett Moore, History and Digest of the International Arbitrations to which the United States has been a Party (Washington: Government Print Office, 1898), i. 896.

(9) Bobbitt, Terror and Consent, 531.

(10) أعلن أسامة بن لادن الحرب على الولايات المتحدة في أغسطس 1996، انظر تصريحه في:

'Declaration of War against the Americans Occupying the Land of the Two Holy Places' in Lawrence (ed.), Messages to the World.

(11) جرى التمييز بين كل من الاستباقية العادلة والوقاية غير العادلة على سبيل المثال في:

Report of the Church of England, General Synod, Board for Social Responsibility, Iraq: Would Military Action Be Justified? The Church's Contribution to the Debate, GS Report 1475 (London: Church House, 2002), sects. 54, 46.

ولمزيد من التحليل الدقيق حول الاستخدامات المتنوعة لمصطلحات «الاستباقية» و«الوقاية» انظر المقدمة التي أعدها المحررون في كتاب:

Henry Shue and David Rodin (eds.) Preemption: Military Action and Moral Justification (Oxford: Oxford University Press, 2007).

(12) أبرز نيجل بيجار هذه النقطة بشكل جيد في:

Nigel Biggar, 'Between Development and Doubt: The Recent Career of Just War Doctrine in British Churches', in Reed and Ryall (eds.), Price of Peace, 70.

(13) Grotius, On the Law of War and Peace, bk, II, ch.I, sect. V. in Reichberg, Syse and Begby (eds.) Ethics of War, 410.

(14) Grotius, On the Law of War and Peace, bk, II, ch. XXII, sect. V, in Reichberg, Syse and Begby (eds.) Ethics of War, 410.

(15) قــرار مجلس الأمــن الرقم 487 الصــادر بالإجماع معبرا عن «القلــق العميق للمجلس للخطــر على الســلم والأمن الدوليين من جــراء الهجوم الجــوي الإسرائيلي المتعمد على منشآت نووية عراقية في السابع من يونيو 1981».

(16) Jeff McMahan, 'Preventive War and the Killing of the Innocent', in Sorabji and Rodin (eds.), Ethics of War, 186.

يذهــب ماكمهان إلى أن الحرب الوقائية هي بالضرورة لا تميز باعتبار أنه «يجري شــنها عــلى أولئك الذين لم يقوموا، أو على الأقل ليس بعد، بتهديد غير عادل» (ص. 178)، وفي الاتجاه نفســه يذهب رودن، مشيرا إلى أن المشــكلة مع العمل الوقائي تتمثل في أنه «في الحــرب الوقائية يقــوم الفرد بمهاجمة وقتل أولئك الذين لم يرتكبــوا بعد عدوانا خاطئا ضده»، انظر:

Shue and Rodin (eds.) Preemption, 1645-

(17) Alberto Gonzales, Counsel to the President, memorandum to President Bush, 25 Jan. 2002, quoted in Philippe Sans, Torture Team: Deception, Cruelty and the Compromise of Law, (London: Allen Lance, 2008), 222.

(18) Ireland V, United Kingdom (1978) 2, EHRR 25, Judgment of the European Court of Human Rights. Sands, Torture Team, 14.

(19) Sands, Torture Team, 14.

(20) شــهادة الجنرال راندال شميت في 24 أغســطس 2005 بقاعدة ديفس مونثان الجوية أمام إدارة التفتيش العام للجيش في فيرجينيا، وقد جرى اقتباسها في: Sands, Torture Team .8

(21) Steven Bradbury, Principal Deputy Assistant Attorney General, memorandum to John Rizzo, Acting General Counsel, CIA, 30 May 2005, p. 5.

ويمكن الاطلاع على هذه المذكرة وغيرها من «المذكرات المتصلة بالتعذيب» على الموقع:

www.aclu.org/safefree/general/olc_memo.html.

(22) يمكــن الحصــول على وصف لتقنيــات التعذيب بما في ذلك اســتخدام «الحشرات في صنــدوق الحجــــز» في المذكــرة المرســلــة من جــاي بيبي مســاعد النائب العام في أغسطس 2002.

Memorandum by Jay Bybee, Assistant Attorney General, to the Acting General Counsel of the CIA, 1 Aug. 2002.

(23) Mark Tran, ‹CIA Admits «Waterboarding» al-Qaida Suspects›, www.guardian.co.uk, 5 Feb, 2008.

(24) Bradbury memorandum, 30 May 2005, pp. 8 - 9.

(25) Walzer, ‹Political Action: The problem of Dirty Hands› (1973), repr. in Levinson (ed.) Torture, 78.

(26) Alan M. Dershowitz, Why Terrorism Works (New Haven and London: Yale University Press, 2002) 143 - 4.

(27) Jean Bethke Elshtain, ‹Reflection on the Problem of «Dirty Hands»›, in Levinson (ed.), Torture, 78.

(28) Dershowitz, Why Terrorism Works, 144 - 5.

(29) أوضح هذه النقطة بشكل جيد:

Barrie Paskins, ‹Realism and the Just War›, Journal of Military Ethics, 6/2 (2007), 126.

(30) Parker Report, Report of the Committee of Privy Counselors Appointed to Consider Authorized Procedures for the Interrogation of Persons Suspected of Terrorism, Chairman: Lord Parker of Waddington, Cmnd, 4901 (London: HMSO, Mar. 1972), 2.

(31) Convention III relative to the Treatment of Prisoners of War, Article 3, Generva, 12 Apr. 1949, International Committee of the Red Cross, International Humanitarian Law, Treaties and Documents. This can be viewed at www.icrc.org/ihl.nsf/WebArt/375 - 590006.

(32) اتفاقية الأمم المتحدة ضد التعذيب والمعاملة اللاإنسـانية والحاطة من الكرامة، دخلت حيز التنفيذ في 26 يونيو 1987، ويمكن الاطلاع عليها في:

www.un.org/documents/ga/res/39/a39ro46.htm.

(33) C.S Lewis, Voyage to Venus (London: Pan Books, 1953), 90.

(34) Jean Amery, Par-delà le crime et le châtiment: Essai pour surmonter l›insurmontable (1966; Arles: Actes Sud, 1994), 79.

(35) Walzer, ‹Political Action: The Problem of Dirty Hands›, in Levinson (ed.), Torture.

(36) Alan Dershowitz, ‹Want to Torture? Get a Warrant›, San Francisco Chronicle, 22 Jan. 2002.

طُورت هذه المقترحات بشكل أكبر في المرجع التالي:

‹Should the Ticking Bomb Terrorist be Tortured?›, in Dershowitz, Why Terrorism Works, ch. 4. Dershowitz responded to his critics in ‹Tortured Reasoning›, in Levinson (ed.), Torture, 257 - 81.

(37) Dershowitz, Why Terrorism Works, 150.

(38) Dershowitz, Why Terrorism Works, 151.

(39) Dershowitz, ‹Tortured Reasoning›, 273.

(40) Dershowitz, ‹Tortured Reasoning›, 265.

(41) Richard A. Pronser, ‹Torture, Terrorism and Interrogation›, in Levinson (ed.) Torture, 296.

(42) Parker Report, 3.

(43) Dershowitz, ‹Tortured Reasoning›, 263.

(44) Dershowitz, ‹Tortured Reasoning›, 263.

(45) Walzer, ‹Political Action: The Problem of Dirty Hands›, in Levinson (ed.), Torture, 63.

الفصل العاشر

حروب الخليج

(1) Lawrence Freedman and Efraim Karsh, The Gulf conflict 1990-1991 (London: Faber and Faber, 1993), 212.

(2) على سبيل المثال طلب روجر وليامسون بفترة «عام» حتى تصبح العقوبات مؤثرة انظر:

Roger Williamson, Just War in the Gulf? (Uppsala: life and Peace Institute, 1991), 62.

(3) Perez de Cuellar, quoted in Daily Telegraph, 15 Jan. 1991.

(4) Freedman and Karsh, Gulf Conflict, 408-9, 329.

(5) John Keegan, The Iraq War (London: Pimlico, 2005), 218.

(6) Orend, Morality of War, 49.

(7) ‹Iraq: Military Campaign Objectives›, para. i. The text is quoted in full as Butler Report, annex C.

(8) Micah L. Sifry and Christopher Cerf (eds.), The Iraq War Reader: History, Documents, Opinions (New York and London: Simon Schuster International, 2003), 504. The full text, ‹President Bush Addresses the Nations›, 17 Mar. 2003m can be views atwww.pbs.org/newshour/bb/white_house/jan-june03/bush_3.17.html.

(9) Rt. Hon. Tony Blair›s evidence to the Butler Commission, Butler Report, para. 284.

(10) Rt. Hon. Tony Blair›s evidence to the Chilcot inquiry, 29 Jan.

(11) يقتبس تقرير بتلر في فقرته 266 نتائج مراجعة السياسة البريطانية في مارس 2002 التي توصلـت إلى أنه «لا يوجد مـبرر للقيام بعمل ضد العراق اسـتنادا إلى مبدأ الدفاع عن النفس لمواجهة تهديدات إرهابية وشيكة».

(12) Sifry and Cerf (eds.), Iraq War Reader, 503.

(13) The conclusion of the Joint Intelligence Committee, 28 Nov. 2001, quoted in Butler Report, para. 481.

(14) Iraq Survey Group Final Report, 30 Sept. 2004, I, 34, viewed at www.globalsecurity.org/wmd/library/report/2004/isg-final-report.

(15) Blair›s evidence to Chilcot inquiry, 29 Jan. 2010.

(16) Hans Blix, Disarming Iraq (London: Bloomsbury, 2004), 112.

يلاحظ أن خبراء أكاديميين شاركوا وجهة النظر القائلة بأنه كان لدى العراق أسلحة دمار شامل، انظر:

IISS, 'Iraq's Weapons of Mass Destruction: A Net Assessment', Strategic dossier, 9 Sept. 2002.

(17) Butler Report, para. 209.

(18) Butler Report, para. 56.

(19) Iraq Survey Group Final Report, 30 Sept. 2004, I, 34.

(20) Blair evidence to Chilcot inquiry, 29 Jan. 2010.

(21) Blair evidence to Chilcot inquiry, 29 Jan. 2010.

وقـد ذكر بلير: «الالتزام الوحيد الذي قدمته هو التعامل مع صدام، ولم يكن هذا التزاما مستترا وإنما موقفا علنيا».

(22) من أمثلة من ذهبوا في هذا الاتجاه:

Jonathan Steele, Defeat: Why They Lost Iraq (London and New York: I. B. Tauris, 2008), ch. V.

(23) Bob Woodward, State of Denial (New York: Simon and Schuster, 2006), 360.

(24) Michael Gordon, ‹Pre-War Planning for Iraq Painted Very Rosy Picture›, New York Times, 16 Feb. 2007.

(25) Butler Report, para. 332.

(26) Butler Report, para. 508 - 9.

(27) Butler Report, para. 330.

(28) وضـع النائـب العام، اللورد جولد سـميث، نتائـج تحقيقه في إجابـة مكتوبة لمجلس اللـوردات في 17 مارس 2003، ويمكن العثور على هذه الإجابة وشرح شـامل لها أعدته وزارة الخارجية والكومنولث تحت عنوان: ‹Legal Basis for the Use of Force› في:

Butler Report, Annex D.

(29) Evidence of Sir Michael Wood, legal Advisor, FCO, and Elizabet Wilmshurst, Deputy Legal advisor, FCO, to the Chilcot inquiry, 26 Jan. 2010.

(30) جرى اقتباسه من قبل:

Thomas E. Ricks, Fiasco: The American Military Adventure in Iraq (London and New York: Allen Lane, 2006), 95.

(31) Keegan, Iraq War, 118.

(32) Rt. Hon. Tony Blair, MP, Speech in his Sedgefield constituency, 5 Mar. 2004.

(33) Keegan, Iraq War, 2045-.

(34) جُمعت الأرقام الخاصة بالخسائر العسكرية والواردة في الفقرة الحالية والتالية من مصادر حكومية بواسطة معهد بروكنز ونُشرت في تقرير يمكن الاطلاع عليه في الموقع: www.brookings.edu/iraqindex وتمثل الخسائر رقما إجماليا يشمل الوفاة نتيجة لحوادث، ومن إجمالي 4413 حالة وفاة للجنود الأمريكية كان 3488 من جراء أعمال معادية، وفيما يتصل بأرقام الوفيات الشهرية بين المدنيين وأعداد اللاجئين فإنها أيضا من المصدر نفسه.

(35) يستند إجمالي الخسائر في صفوف المدنيين إلى حالات الوفيات بينهم من جراء العنف والتي سُجلت وفقا لتقديرات جهاز الحصر العراقي في 29 يونيو 2010:

www.iraqbodycount.org/database.

(36) وصف النجاح التكتيكي لهذه العمليات في:

Ricks, Gamble.

(37) اقتبس ذلك في:

Ricks, Fiasco, 109 - 10.

(38) اقتبس ذلك في:

Tim Pritchard, Ambush Alley (New York: Ballantine Books, 2005), 234.

(39) Evidence of Major General Tim Cross to Chilcot inquiry, 7 Dec. 2009.

(40) Butler Report, para. 459.

(41) Steele, Defeat, 164.

(42) على سبيل المثال كلفت الحكومة شاثام هاوس (المعهد الملكي للشؤون الدولية) بمهمة تنظيم سيمنارات وموائد مستديرة بشأن كيفية التعامل مع ما بعد الصراع في العراق، ولكن جاء هذا التكليف فقط خلال وبعد انتهاء الصراع.

(43) Hilary Synnott, Bad Days in Basra, (London and New York: I.B. Tauris, 2008), 136.

(44) Synnott, Bad Days in Basra, 136.

(45) Synnott, Bad Days in Basra, 137.

(46) Evidence of Sir Suma Chakrabarti, Permanent Secretary, DFID, to Chilcot inquiry, 8 Dec. 2009.

(47) Ricks, Fiasco, 394.

(48) The Descent into Abuse›, ch. 12, in Ricks, Fiasco.

(49) سرُبت وثيقة الخارجية والكومنولث إلى «صنداي تايمز» في 23 مايو 2004، وجرى اقتباسها في:

Steele, Defeat, 152.

(50) ‹Iraq: Military Campaign Objectives›, quoted in Ricks, Fiasco, 378.

(51) Report by Major General Antonio Taguba, quoted in Butler Report, annex C, para. 5.

(52) Aitken Report, para. 42.

(53) Aitken Report, para. 5.

(54) Steele, Defeat, 257.

(55) David Kilcullen, quoted in Ricks, Gamble, 29.

(56) Ewan MacAskill, ‹Six Years after Iraq Invasion› Obama Sets out his Exit Plan›, Guardian, 28 Feb. 2009.

(57) Steele, Defeat, 257.

(58) General David H. Petraeus, Commander, Multi-National Force-Iraq, ‹Report to Congress on the Situation in Iraq, 89- April 2008›, 1, 6.

(59) Petraeus, ‹Report to Congress›, 6.

الفصل الحادي عشر

التدخل الإنساني

(1) سجل مايكل والزر هذه اللحظة الشجاعة في العالم الأكاديمي في:

The Triumph of Just War Theory', in Walzer, Arguing about War (New' .Haven and London: Yale University Press, 2004), 4, 197 n. 3

(2) Vitoria, On the American Indians, 3.5, sect. 15, in Vitoria: Political Writings, ed. Pagden and Lawrance, 288, De Indis was published in 1539.

(3) Grotius, On the Law of War and Peace, bk, II, ch. XX, sect. XL (i), in Reichberg, Syse, and Begby (eds.), Ethics of War, 407.

(4) Walzer, Just and Unjust Wars, 578-.

يلاحظ أن والزر ذهب أخيرا إلى الدفاع عن التدخل: «لم أقصد التخلي عن مبدأ عدم التدخل بل الاحتفاء باستثناءاته»، انظر:

Walzer, Arguing about War, 81.

(5) قرار مجلس الأمن في الاجتماع الرقم 0616 بتاريخ 4 ديسمبر 1971، وجرى اقتباسه في:

Nicholas J. Wheeler, Saving Strangers (Oxford: Oxford University Press, 2002) 61.

(6) قرار مجلس الأمن في جلسته رقم 1606 بتاريخ 4 ديسمبر 1971، وجرى اقتباسه في:

Wheeler, Saving Stranger. 63.

(7) جلسة مجلس الأمن رقم 1608 في 6 ديسمبر 1971.

(8) David Fisher, 'The Ethics of Intervention', Survival: The IISS Quarterly, 36 / 1 (Spring 1994). 51 - 60. See also David Fisher, 'Some Corner of a Foreign Field' and 'The Ethics of Intervention and Former Yugoslavia', in Roger Willianson (ed.) Some Corner of a Foreign Field: Intervention and World Order (Basingstoke: Macmillan; New York: St Martin's Press, 1998), 28-37, 166-73; and David Fisher, 'Humanitarian Intervention', ,in Reed and Ryall (eds.), Price of Peace, 101 - 17.

(9) يتضح المزاج التدخلي الجديد بين باحثي العلاقات الدولية من خلال المقالات في Dunne and Wheeler (eds), Human Rights and Global Politics أمـا المقترب التقليدي الواقعي فيجري الدفاع عنه في:

David Chandler, From Kosovo to Kabul: Human Rights and International Intervention (London: Pluto Press, 2002).

(10) William Shawcross, Deliver US from Evil (London: Bloomsbury Publishing, 2000), 116.

(11) Shawcross, Deliver US from Evil, 117.

(12) Blair, 'Doctrine of the International Community', 22 Apr. 1999.

(13) Prime Minister RT. Hon. Tony Blair in a TV interview, Oct. 2001, quoted in BBC Panorama, 3 July 2005.

(14) UK Parliamentry Debates, Lords, 6 May 1999, col. 904 (Baroness Symons), previously issued as a written answer on 16 Nov. 1998.

(15) International Commission on Intervention and State Sovereignty, The Responsibility to Protect (Ottawa: International Development Research Centre, Dec. 2001), p. viii.

(16) International Commission on Intervention and State Sovereignty, The Responsibility to Protect, p. xi.

(17) International Commission on Intervention and State Sovereignty, The Responsibility to Protect, p. xii; See also paras. 4.19. p. 32.

(18) UN Secretary General's High Level Panel on Threats, Challenges, and Change, A More Secure World: Our Shared Responsibility, report (New York: United Nations, 2004), 4.

(19) UN Secretary General's High Level Panel on Threats, Challenges, and Change, A More Secure World, 57 - 8.

(20) UN General Assembly 2005, World Summit Outcome, 15 Sept. 2005, paras. 138 - 9.

(21) Tony Blair's address to the UN Summit on 14 Sept. 2005, reported in Ian Williams, 'Annan has Paid his Dues', Guardian, 20 Sept. 2005.

(22) International Commission on Intervention and State Sovereignty, The Responsibility to Protect, 32 - 7; UN Secretary General's High Level Panel on Threats, Challenges, and Change, A More Secure World, 57 - 8.

(23) جرى إيضاح الدوافع الأمريكية والروسية والصينية لمعارضة إدخال هذا المعيار في البيان الصادر عن القمة في:

Alex J. Bellamy, 'The Responsibility to Protect and the Problem of Military Intervention', International Affairs, 844/ (July 2008). 624.

(24) International Commission on Intervention and State Sovereignty, The Responsibility to Protect, para. 6.37, p. 55.

(25) Koffi Annan, BBC Panorama, 3 July 2005.

(26) ذهب في هذا الاتجاه:

Bellamy, 'The Responsibility to Protect and the problem of Military Intervention', 624.

(27) Hedley Bull, 'Conclusion', in Hedley Bull (ed.), Intervention in World Politics (Oxford: Oxford University Press, 1984), 195.

(28) International Commission on Intervention and State Sovereignty, The Responsibility to Protect, para. 6.14, 49.

(29) Quoted by Shawcross, Deliver US from Evil, 375.

(30) Blair, 'Doctrine of the International Community', 22 Apr. 1999.

(31) Koffi Annan, quoted in C. R. Whitney, 'The No Man's Land in the Fight for Human Rights', New York Times, 12 Dec. 1999.

(32) جرى الدفاع عن الحاجة إلى تحالف بين الديموقراطيات لمواجهة التهديد الإرهابي الجديد في مصادر كثيرة من بينها:

Bobbitt, Terror and Consent, 537.

(33) Walzer, Arguing about War, 81.

الفصل الثاني عشر

جعل الحرب عادلة

(1) Francisco Suarez, Disputation XIII: On War, sect. VI.5, in Reichberg, Syse, and Begby (eds.), Ethics of War, 358.

(2) Isaiah. II:6.

(3) Quoted by Jean Bethke Elshtain, Just War against Terror (New York: Basic Books, 2005), 46.

(4) Keegan, War and our World, I.

(5) Keegan, War and our World, 72 - 3.

(6) كان هذا أمل الحركة الفيدرالية العالمية التي تأسست في العام 1947 ومازالت نشطة، انظر:

G. Clark and L. Sohn, World Peace through World Law (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960).

(7) أول من طرح هذه الحجة هو شـارل دي كاسـتيل- قسـيس القرن الثامن عشر في سـان بيير انظر:

Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe, ed. Simone Goyard-Fabre (Paris : Fayard, 1986).

(8) يمكن تتبع التواءات الضمير الليبرالي في تناول مسألة الحرب قضائيا عند:

Michael Howard, War and Liberal Conscience (1978; London: Hurst & Co., 2008). For Paine, see pp. 201-; for Bentham, pp. 246-; for Mill p.29.

(9) I. Kant, Perpetual Peace: A Philosophical Sketch, in Kant's Political Writings, ed. Hans Reiss (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 113.

(10) National Conference of US Catholic Bishops, ‹The Harvest of Justice is Sown in Peace›, Pastoral Letter, 17 Nov. 1993, sect. I B2

نص هذا القسم على: «إن تقليد الحرب العادلة... ليس مجموعة من المعايير الميكانيكية التي تقدم إجابة بسـيطة، بل طريقة للتفكير الأخلا للعمل». يمكن الاطلاع على الخطاب على الموقع التالي:

www.usccb.org/sdwp/harvest.shtml

(11) The Governance of Britain: Constitutional Renewal, Cm. 7342 - 1, volume I, presented to Parliament 25 Mar. 2008 (Norwich: HMSO, 2008), See, in particular, 'War Powers: The Way Forward', 507-.

(12) 'Office for Budget Responsibility: Watchdog Assigned to Stop Chancellors "Fiddling the Figures", Guardian, 18 May 2010, p. 7.

(13) Vitoria, On the Law of War, 2.2, sect, 24, in Vitoria: Political Writings, ed. Pagden and Lawrance, 308.

(14) S. E. Finer, The Man on Horseback: The Role of the Military in Politics (1962; London: Pinter Publishers, 1988), 4.

(15) Samuel P. Huntington, The Soldier and the State (Cambridge, MA, and London: Harvard University Press, 1957; repr. 2000), 78.

(16) Quoted in Walzer, Just and Unjust Wars, 313.

(17) The International Criminal Court, 'The ICC at a Glance', P. I, www.icc-cpi.int/-3k.

(18) قدم المستشار القانوني لوزارة الخارجية، جون بلينجر، شرحا للاعتراضات التي عبرت عنها الولايات المتحدة - سواء في ظل إدارة بوش أو كلينتون - في:

John B. Bellinger, 'The United States and the International Criminal Court: Where we've Been and Where We're Going', Remarks to the De Paul University College of Law, Chicago, 25 Apr. 2008, US Department of State, http://www.state.gov.

(19) عبر عن تلك المخاوف كل من الأمين العام للأمم المتحدة والحكومة البريطانية، انظر:

Alex Duvall Smith, 'Britain Blocks Prosecution of Sudan's Ruler', Observer, 14 Sept. 2008.

(20) Huntington, Soldier and The State, 465. 2010.

ببليوغرافيا



ببليوغرافيا

Aitken Report, *An Investigation into Cases of Deliberate Abuse and Unlawful Killing in Iraq in 2003 and 2004* (London: UK Ministry of Defence, 25 Jan. 2008).

Allin, Dana H., 'NATO's Balkan Interventions', Adelphi Paper 347 (Oxford: Oxford University Press for IISS, 2002).

Altham, J. E. J., and Harrison, R. (eds.), *World, Mind and Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

Amery, Jean, *Par-dela le crime et le chatiment: Essai pour surmonter l'insurmontable* (1966; Arles: Actes Sud, 1994).

Annas, Julia, *The Morality of Happiness* (Oxford: Oxford University Press, 1993).

Anscombe, G. E. M., 'War and Murder', repr. in Richard Wasserstrom (ed.), *War and Morality* (Belmont, CA: Wadsworth, 1970).

Anscombe, G. E. M., 'Modern Moral Philosophy', *Philosophy*, 35 (1958), repr. in Anscombe, *Collected Philosophical Papers* (Oxford: Basil Blackwell, 1981), iii. 26–42; and in Roger Crisp and Michael Slote (eds.), *Virtue Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 26–44.

Aquinas, St Thomas, *Aquinas: Political Writings*, ed. R. W. Dyson (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

Aquinas, St Thomas, *Aquinas: Selected Political Writings*, ed. A. P. D'Entreves (Oxford: Basil Blackwell, 1948).

Aquinas, St Thomas, *St Thomas Aquinas, Summa Theologiae, Volume 42, Courage*, trans. Anthony Ross OP and P. G. Walsh (London: Blackfriars in conjunction with Eyre & Spottiswoode, 1966).

Aquinas, St Thomas, *St Thomas Aquinas Summa Theologiae, Volume 36, Prudence*, trans. Thomas Gilby OP (London: Blackfriars in conjunction with Eyre & Spottiswoode, 1974).

Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. J. A. K. Thomson, in *The Ethics of Aristotle* (London: Penguin Books, 1966).

Ash, Timothy Garton, 'What Young British Muslims Say Can Be Shocking: Some of it is also True', *Guardian*, 10 Aug. 2006.

Augustine, St, selected writings, in Gregory Reichberg, Henrik Syse, and Endre Begby (eds.), *The Ethics of War: Classic and Contemporary Readings* (Oxford: Basil Blackwell, 2006).

Augustine, St, *City of God*, in *Basic Writings of St Augustine*, ed. Whitney Oates (New York: Random House, 1948).

Ayer, A. J., *Language, Truth and Logic* (London; Gollancz, 1936).

Ball, Patrick, Betts, Wendy, Scheuren, Fritz, Dudukovich, Jana, and Asher, Jana, *Killings and Refugee Flow in Kosovo, March–June 1999: A Report to the International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia*, 3 Jan. 2002 (Washington: American Association for the Advancement of Science, 2002); http://shr.aaas.org/kosovo/icty_report.pdf.

Baynes, John, *Morale: A Story of Men and Courage: The Second Scottish Rifles at the Battle of Neuve Chapelle, 1918* (London: Cassell, 1967).

Beevor, Antony, *Stalingrad* (London: Penguin Books, 1999).

Bellamy, Alex J., 'The Responsibility to Protect and the Problem of Military Intervention', *International Affairs*, 84/4 (July 2008), 615–39.

Bellinger, John B., 'The United States and the International Criminal Court: Where We've Been and Where We're Going', Remarks to the DePaul University College of Law, Chicago, 25 Apr. 2008, US Department of State, www.state.gov.

Bennett, Jonathan, *Morality and Consequences: The Tanner Lectures on Human Values, 1981* (Cambridge: Cambridge University Press; Salt Lake City: University of Utah Press, 1981).

Bennett, Jonathan, 'Whatever the Consequences', *Analysis*, 26 (1965–6), 83–102.

Bentham, Jeremy, *An Introduction to the Principles of Morals* (1789; Oxford: Clarendon Press, 1907).

Berlin, Isaiah, *The Proper Study of Mankind*, ed. Henry Hardy and Roger Hausheer (London: Chatto & Windus, 1997).

Biggar, Nigel, *Aiming to Kill: The Ethics of Suicide and Euthanasia* (London: Darton, Longman and Todd, 2004).

Biggar, Nigel, 'Between Development and Doubt: The Recent Career of Just War Doctrine in British Churches', in Charles Reed and David Ryall (eds.), *The Price of Peace: Just War in the Twenty-First Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

Blackburn, Simon, *Being Good: A Short Introduction to Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 2001).

Blair, Rt. Hon. Tony, 'Doctrine of the International Community', 22 Apr. 1999, Hilton Hotel, Chicago, Illinois, www.number10.gov.uk/Page1297.

Blix, Hans, *Disarming Iraq* (London: Bloomsbury, 2004).

Bobbitt, Philip, 'A Reemphasis More than a Reply', in David Fisher and Brian Wicker (eds.), *Just War on Terror? A Christian and Muslim Response* (Aldershot: Ashgate, 2010).

Bobbitt, Philip, *Terror and Consent: The Wars for the Twenty-First Century* (London and New York: Allen Lane, 2008; paperback edn., New York: Anchor Books, 2009).

Bradbury, Steven, memorandum to John Rizzo, Acting General Counsel, CIA, 30 May 2005, www.aclu.org/safefree/general/olc_memos.html.

Brockes, Emma, 'What Happens in War Happens', an interview with Lynddie England, *Guardian*, 3 Jan. 2009.

Brodie, Bernard, 'The Atomic Bomb and American Security', Memorandum no. 18, Yale Institute of International Studies, 1945, repr. in Brodie (ed.), *The Absolute Weapon* (New York: Harcourt, Brace, 1946).

Browning, Christopher R., *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution* (New York: HarperCollins, 1992).

Bull, Hedley, *The Anarchical Society* (Houndsmill: Palgrave, 2002).

Bull, Hedley (ed.), *Intervention in World Politics* (Oxford: Oxford University Press, 1984).

Bush, George W., *The National Security Strategy of the United States of America*, 17 Sept. 2002, www.whitehouse.gov/nsc/nss.pdf.

Butler Report, *The Review of Intelligence on Weapons of Mass Destruction*, Report of a Committee of Privy Counsellors, chaired by Lord Butler of Brockenwell (House of Commons 898, 14 July 2004).

Calder, Angus, *The People's War: Britain 1939–1945* (London: Cape, 1969).

Cavanaugh, T. A., *Double-Effect Reasoning: Doing Good and Avoiding Evil* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2006).

Chandler, David, *From Kosovo to Kabul: Human Rights and International Intervention* (London: Pluto Press, 2002).

Church of England, General Synod, Board for Social Responsibility, *Iraq: Would Military Action Be Justified? The Church's Contribution to the Debate*, GS Report 1475 (London: Church House, 2002).

Clark, G., and Sohn, L., *World Peace through World Law* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960).

Coates, A. J., *The Ethics of War* (Manchester and London: Manchester University Press, 1997).

Cornford, F. M., *Thucydides Mythistoricus* (London: Edward Arnold, 1907).

Countering International Terrorism: The United Kingdom's Strategy, July 2006, Cm. 6888 (Norwich: HMSO, 2006). The strategy was updated in *The United Kingdom's Strategy for Countering International Terrorism, March 2009*, Cm. 7547 (Norwich: The Stationery Office).

Crisp, Roger (ed.), *How Should One Live? Essays on the Virtues* (Oxford: Oxford University Press, 2003).

Crisp, Roger, and Slote, Michael (eds.), *Virtue Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 1997).

Daalder, Ivo H., and O'Hanlon, Michael E., *Winning Ugly: NATO's War to Save Kosovo* (Washington: Brookings Institution, 2000).

Dannatt, General Sir Richard, 'Foreword', in Charles Reed and David Ryall (eds.), *The Price of Peace: Just War in the Twenty-First Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

Dawkins, Richard, *The Selfish Gene* (Oxford: Oxford University Press, 1976).

Dent, N. J H., *The Moral Psychology of the Virtues* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).

Dershowitz, Alan M., 'Tortured Reasoning', in Sanford Levinson (ed.), *Torture: A Collection* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

Dershowitz, Alan M., 'Want to Torture? Get a Warrant', *San Francisco Chronicle*, 22 Jan. 2002.

Dershowitz, Alan M., *Why Terrorism Works* (New Haven and London: Yale University Press, 2002).

Devlin, Lord, *The Enforcement of Morals* (Oxford: Oxford University Press, 1959).

Dostoyevsky, Feodor, *The Brothers Karamazov*, trans. David Magarshack (London: Penguin Books, 1982).

Dover, Kenneth, *The Greeks* (Oxford: Oxford University Press, 1982).

Draper, Theodore, 'Nuclear Temptations', *New York Review of Books*, 30/21–2 (Jan. 1984).

Dunne, Tim, and Wheeler, Nicholas J. (eds.), *Human Rights in Global Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

Elshtain, Jean Bethke, *Just War against Terror* (New York: Basic Books, 2005).

Elshtain, Jean Bethke, 'Reflection on the Problem of "Dirty Hands"', in Sanford Levinson (ed.), *Torture: A Collection* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

Faulkner, Robert, *The Case for Greatness* (New Haven and London: Yale University Press, 2007).

Finer, S. E., *The Man on Horseback: The Role of the Military in Politics* (1962; London: Pinter Publishers, 1988).

Finnis, John, *Fundamentals of Ethics* (Oxford: Clarendon Press, 1983).

Fisher, David, 'Terror and Pre-emption: Can Military Pre-emption ever be Just?', in David Fisher and Brian Wicker (eds.), *Just War on Terror? A Christian and Muslim Response* (Aldershot: Ashgate, 2010), 79–91.

Fisher, David, 'Humanitarian Intervention', in Charles Reed and David Ryall (eds.), *The Price of Peace: Just War in the Twenty-First Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 111–17.

Fisher, David, 'Can Deterrence Be Just in the Twenty-First Century?', in Brian Wicker and Hugh Beach (eds.), *Britain's Bomb: What Next?* (London: SCM Press, 2006), 45–56.

Fisher, David, 'Some Corner of a Foreign Field' and 'The Ethics of Intervention and Former Yugoslavia', in Roger Williamson (ed.), *Some Corner of a Foreign Field: Intervention and World Order* (Basingstoke: Macmillan; New York: St Martin's Press, 1998), 28–38, 166–74.

Fisher, David, 'The Ethics of Intervention', *Survival: The IISS Quarterly*, 36/1 (Spring 1994), 51–60.

Fisher, David, *Morality and the Bomb* (London: Croom Helm; New York: St Martin's Press, 1985).

Fisher, David, 'Why should I Be Just?' *Proceedings of the Aristotelian Society*, 77 (1976), 43–61.

Fisher, David, and Wicker, Brian (eds.), *Just War on Terror? A Christian and Muslim Response* (Aldershot: Ashgate, 2010).

Foot, Philippa, *Natural Goodness* (Oxford: Clarendon Press, 2001).

Foot, Philippa, *Virtues and Vices* (Oxford: Basil Blackwell, 1978).

Foot, Philippa, 'Morality as a System of Hypothetical Imperatives', *Philosophical Review*, 81/3 (1952), repr. in Foot, *Virtues and Vices* (Oxford: Basil Blackwell, 1978), 157–73.

Ford, John C. F., 'Morality of Obliteration Bombing', *Theological Studies*, 5 (1944); repr. in Richard Wasserstrom, *War and Morality* (Belmont, CA: Wadsworth, 1970).

Freedman, Lawrence, and Karsh, Efraim, *The Gulf Conflict 1990–1991* (London: Faber and Faber, 1993).

French, Shannon E., 'An American Ethicist's Perspective', in Charles Reed and David Ryall (eds.), *The Price of Peace: Just War in the Twenty-First Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

French, Shannon E., *The Code of the Warrior: Exploring Warrior Values Past and Present* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2003).

Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man* (New York: Avon Books, 1992).

Garrett, Stephen A., 'Airpower and Non-Combatant Immunity: The Road to Dresden', in Igor Primoratz (ed.), *Civilian Immunity in War* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

Geach, Peter, *The Virtues* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

Gevers, J. K. M., 'Legal Developments concerning Active Euthanasia on Request in the Netherlands', *Bioethics*, 1 (1987), 156–62.

Glover, Jonathan, *Causing Death and Saving Lives* (London: Allen Lane, 1977).

Goldstone Report, *Report of the United Nations Fact-Finding Mission on the Gaza Conflict*, report by Justice Richard Goldstone, 29 Sept. 2009, www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/1.

The Governance of Britain: Constitutional Renewal, Cm. 7342-1, presented to Parliament 25 Mar. 2008 (Norwich: HMSO, 2008).

Grotius, Hugo, *On the Law of War and Peace*, in Gregory Reichberg, Henrik Syse, and Endre Begby (eds.), *The Ethics of War: Classic and Contemporary Readings* (Oxford: Basil Blackwell, 2006).

Grotius, Hugo, *De jure et pacis*, trans. F. W.Kelsey, *The Classics of International Law*, no. 3, vol. 2 (Oxford: Clarendon Press, 1925).

Guthrie, Charles, and Quinlan, Michael, *Just War* (London: Bloomsbury, 2007).

Hackett, Sir John Winthrop, 'Society and the Soldier: 1914–18', in Malham M. Wakin (ed.), *War, Morality, and the Military Profession* (Boulder, CO: Westview Press, 1979).

Haleem, Harfiyah Abdel, Ramsbotham, Oliver, Risaluddin, Saba, and Wicker, Brian (eds.), *The Crescent and the Cross: Muslim and Christian Approaches to War and Peace* (Houndmills and London: Macmillan, 1998).

Hamilton, Nigel, *Monty: Master of the Battlefield 1942–1944* (London: Hamish Hamilton, 1983).

Hampshire, Stuart, 'Public and Private Morality', in Hampshire (ed.), *Public and Private Morality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).

Hampshire, Stuart (ed.), *Public and Private Morality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).

Hare, R. M., *The Language of Morals* (Oxford: Oxford University Press, 1952).

Harman, Gilbert, 'Moral Relativism', in Gilbert Harman and Judith Jarvis Thomson, *Moral Relativism and Moral Objectivity* (Oxford: Blackwell, 1996).

Harman, Gilbert, and Thomson, Judith Jarvis, *Moral Relativism and Moral Objectivity* (Oxford: Blackwell, 1996).

Hart, B. H., *Sherman: Soldier, Realist, American* (New York: Da Capo Press, 1993).

Hart, H. L. A., *Punishment and Responsibility* (Oxford: Oxford University Press, 1968).

Hart, H. L. A., *Law, Liberty and Morality* (London: Oxford University Press, 1963).

Hart, H. L. A., *The Morality of the Criminal Law* (London: Oxford University Press, 1963).

Hobbes, Thomas, *Leviathan* (1651; London: Dent, Everyman Library, 1953).

Howard, Michael, 'Philip Bobbitt's *Terror and Consent*: A Brief Critique', in David Fisher and Brian Wicker (eds.), *Just War on Terror? A Christian and Muslim Response* (Aldershot: Ashgate, 2010), 55–63.

Howard, Michael, 'Are we at War?', *Survival*, 50/4 (Aug.–Sept. 2008), 247–56.

Howard, Michael, *War and the Liberal Conscience* (1978; London: Hurst & Co., 2008).

Human Rights Watch, 'Civilian Deaths in the NATO Air Campaign: The Crisis in Kosovo', report (2000), www.hrw.org/reports/2000/nato/Natbm20001.htm.

Human Rights Watch, 'Rain of Fire: Israel's Unlawful Use of White Phosphorus in Gaza', report, 25 Mar. 2009, www.hrw.org/en/report/2009/03/25rain-fire.

Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby Biggs and P. H. Nidditch (Oxford: Oxford University Press, 1978).

Huntington, Samuel P., *The Soldier and the State* (Cambridge, MA, and London: Harvard University Press, 1957; repr. 2000).

Hursthouse, Rosalind, *On Virtue Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

Hursthouse, Rosalind, Lawrance, Gavin, and Quinn, Warren (eds.), *Virtues and Reasons: Essays in Honour of Philippa Foot* (Oxford: Clarendon Press, 1995).

International Commission on Intervention and State Sovereignty, *The Responsibility to Protect* (Ottawa: International Development Research Centre, Dec. 2001).

IISS (International Institute of Strategic Studies), 'Iraq's Weapons of Mass Destruction: A Net Assessment', strategic dossier, 9 Sept. 2002.

Iraq Survey Group Final Report, 30 Sept. 2004, www.globalsecurity.org/wmd/library/report/2004/isg-final-report.

James, William, *The Principles of Psychology* (London: Dover Publications, 1950; repr. from the original 1890 publication by Henry Holt & Co.).

Jenkins, Brian M., 'Combating Global War on Terrorism', in Peter Katona, Michael B. Intriligator, and John P. Sullivan (eds.), *Countering Terrorism and WMD: Creating a Global Counter-Terrorist Network* (Abingdon and New York: Routledge, 2006).

Johnson, James Turner, *Just War Tradition and the Restraint of War* (Princeton: Princeton University Press, 1981).

Johnson, James Turner, *Ideology, Reason and the Limitation of War* (Princeton: Princeton University Press, 1975).

Jones, David Martin, and Smith, M. L. R., 'Language and Atrocity in Cool Britannia', *International Affairs*, 82/6 (Nov. 2006), 1077–1100.

Kaldor, Mary, *New and Old Wars: Organised Violence in a Global Era* (1999; repr. with a new afterword, Cambridge: Polity Press, 2001).

Kant, I., *Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*, in *Kant's Political Writings*, ed. Hans Reiss (Cambridge: Cambridge University Press, 1970).

Katona, Peter, Intriligator, Michael B., and Sullivan John P. (eds.), *Countering Terrorism and WMD: Creating a Global Counter-Terrorist Network* (Abingdon and New York: Routledge, 2006).

Keegan, John, *The Iraq War* (London: Pimlico, 2005).

Keegan, John, *War and our World: The Reith Lectures 1998* (London: Pimlico, 1999).

Kelsey, John, 'Arguments concerning Resistance in Contemporary Islam', in Richard Sorabji and David Rodin (eds.), *The Ethics of War: Shared Problems in Different Traditions* (Aldershot: Ashgate, 2006).

Kennan, George, *American Diplomacy 1900–1950* (London: Secker & Warburg, 1952).

Kenny, Anthony, 'Philippa Foot on Double Effect', in Rosalind Hursthouse, Gavin Lawrance, and Warren Quinn (eds.), *Virtues and Reasons: Essays in Honour of Philippa Foot* (Oxford: Clarendon Press, 1995).

Kenny, Anthony, *The Logic of Deterrence* (London: Firethorn Press, 1985).

Kershaw, Ian, *Fateful Choices: Ten Decisions that Changed the World, 1940–41* (London: Allen Lane, 2007).

Khan, Kamran, and Moore, Molly, 'Nuclear Experts Briefed Bin Laden, Pakistanis Say', *Washington Post*, 12 Dec. 2001.

Lawrence, Bruce (ed.), *Messages to the World: The Statements of Osama bin Laden* (New York: Verso, 2005).

Layard, Richard, an interview with Stuart Jeffries, 'Will this Man Make you Happy?', *Guardian*, G2, 24 June 2008.

Layard, Richard, *Happiness: Lessons from a New Science* (London: Allen Lane, Penguin Books, 2005).

Levinson, Sanford (ed.), *Torture: A Collection* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

Lewin, Ronald, *Rommel as Military Commander* (London: B. T. Batsford, 1968).

Lewis, C. S., *Voyage to Venus* (London: Pan Books, 1953).

Maas, Peter, 'A Bulletproof Mind', *New York Times Magazine*, 10 Nov. 2002.
McCabe, Herbert, *The Good Life* (London: Continuum, 2005).
Machiavelli, Niccoló, *The Prince*, trans. George Bull (London: Penguin Books, 2003).
MacIntyre, Alasdair, *Dependent Rational Animals* (Chicago and La Salle, IL: Open Court, 1999).
MacIntyre, Alasdair, *Three Rival Versions of Moral Enquiry* (London: Duckworth, 1990).
MacIntyre, Alasdair, *Whose Justice? Which Rationality?* (London: Duckworth, 1988).
MacIntyre, Alasdair, *After Virtue: A Study in Moral Theory* (London: Duckworth, 1985).
McMahan, Jeff, *Killing in War* (Oxford: Oxford University Press, pbk., 2011).
McMahan, Jeff, 'Preventive War and the Killing of the Innocent', in Richard Sorabji and David Rodin (eds.), *The Ethics of War: Shared Problems in Different Traditions* (Aldershot: Ashgate, 2006).
McMahan, Jeff, 'Just Cause for War', *Ethics and International Affairs*, 19/3 (2005), 1–21.
McMahan, Jeff, 'War as Self-Defence', *Ethics and International Affairs*, 18/1 (2004), 75–80.
Mahan, A. T., 'The Military Rule of Obedience', *Retrospect and Prospect* (London: Sampson Low, Marston, 1902).
Mann, Thomas, *Nietzsche's Philosophy in the Light of Recent Events* (Washington: Library of Congress, 1947).
Mearsheimer, John J., *The Tragedy of Great Power Politics* (New York: W. W. Norton, 2001).
Meyer, Christopher, *Getting our Way: 500 Years of Adventure and Intrigue: The Inside Story of British Diplomacy* (London: Weidenfeld & Nicolson, 2009).
Midgely, Mary, 'Towards an Ethic of Global Responsibility', in Tim Dunne and Nicholas J. Wheeler (eds.), *Human Rights in Global Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).
Mill, J. S., *On Liberty* (1859), in Stefan Collini (ed.), *J. S. Mill, On Liberty and Other Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), ch. 3.
Mill, J. S., *Utilitarianism* (1863), in Alan Ryan (ed.), *John Stuart Mill and Jeremy Bentham: Utilitarianism and Other Essays* (London: Penguin Books, 1987).
Modernising Defence Training: Report of the Defence Training Review (London: UK Ministry of Defence, 2001).
Moore, G. E., *Principia Ethica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1903; repr. 1971).
Morgenthau, Hans J., *Politics among Nations* (New York: Alfred A Knopf, 1973).
Morgenthau, Hans J., *Scientific Man* (Chicago: Chicago University Press, 1946).
Murnion, Philip J. (ed.), *Catholics and Nuclear War* (London: Geoffrey Chapman, 1983).
Nagel, Thomas, 'Ruthlessness in Public Life', in Stuart Hampshire (ed.), *Public and Private Morality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).

Nagl, John A., *Learning to Eat Soup with a Knife: Counterinsurgency Lessons from Malaya and Vietnam* (Chicago: University of Chicago Press, 2005).

National Conference of US Catholic Bishops, 'The Harvest of Justice is Sown in Peace', Pastoral Letter, 17 Nov. 1993, www.usccb.org/sdwp/harvest.shtml.

National Conference of US Catholic Bishops, 'The Challenge of Peace: God's Promise and our Response', Pastoral Letter on War and Peace, 3 May 1983, in Philip J. Murnion (ed.), *Catholics and Nuclear War* (London: Geoffrey Chapman, 1983).

Nussbaum, Martha C., *Frontiers of Justice* (Cambridge, MA, and London: Harvard University Press, 2007).

Nussbaum, Martha C., 'Aristotle, Nature and Ethics', in J. E. J. Altham and R. Harrison (eds.), *World, Mind and Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

Nussbaum, Martha C., 'Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach', in Martha Nussbaum and Amartya Sen (eds.), *The Quality of Life* (Oxford: Clarendon Press, 1993).

Obama, Barack, *National Security Strategy*, May 2010, www whitehouse.gov/sites/default/files/rss_viewer/national_security_strategy.pdf.

O'Donovan, Oliver, *The Just War Revisited* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

Orend, Brian, *The Morality of War* (Toronto: Broadview Press, 2006).

Osiel, Mark, *Obeying Orders: Atrocity, Military Discipline and the Law of War* (New Brunswick: Transaction Publishers, 1999).

Parekh, B. (ed.), *Jeremy Bentham. Ten Critical Essays* (London: Frank Cass, 1974).

Parker Report, *Report of the Committee of Privy Counsellors Appointed to Consider Authorised Procedures for the Interrogation of Persons Suspected of Terrorism*, Chairman: Lord Parker of Waddington, Cmnd. 4901 (London: HMSO, Mar. 1972).

Paskins, Barrie, 'Realism and the Just War,' *Journal of Military Ethics*, 6/2 (2007), 117–30.

Paskins, Barrie, and Dockrill, Michael, *The Ethics of War* (London: Duckworth, 1977).

Petraeus, General David H., Commander, Multi-National Force–Iraq, 'Report to Congress on the Situation in Iraq, 8–9 April 2008'.

Petraeus, General David H., 'Foreword', in *US Army and Marine Corps Counterinsurgency Field Manual* (2006; repr. Chicago: Chicago University Press, 2007).

Pisan, Christine de, *The Book of Fayttes of Armes and of Chivalry*, trans. William Caxton, ed. A. T. P. Byles (London: Oxford University Press, 1932).

Plato, *The Republic*, trans. H. P. D. Lee (Harmondsworth: Penguin Books, 1965).

Porter, Jean, 'Basic Goods and the Human Good in Recent Catholic Moral Theology', *Thomist*, 57/1 (Jan. 1993).

Pouncey, Peter R., *The Necessities of War: A Study of Thucydides' Pessimism* (New York: Columbia University Press, 1980).

Power, Samantha, *A Problem from Hell: America and the Age of Genocide* (New York: Basic Books, 2002).

Primoratz, Igor (ed.), *Civilian Immunity in War* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

Pritchard, Tim, *Ambush Alley* (New York: Ballantine Books, 2005).

Prosner, Richard A., 'Torture, Terrorism and Interrogation', in Sanford Levinson (ed.), *Torture: A Collection* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

Ramsey, Paul, *The Just War: Force and Political Responsibility* (New York: Scribner, 1968).

Ramsey, Paul, *War and the Christian Conscience* (Durham, NC: Duke University Press, 1961).

Rawls, John, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1996).

Rawls, John, *A Theory of Justice* (London, Oxford, and New York: Oxford University Press, 1973).

Reed, Charles, and Ryall, David (eds.), *The Price of Peace: Just War in the Twenty-First Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

Reichberg, Gregory, Syse, Henrik, and Begby, Endre (eds.), *The Ethics of War: Classic and Contemporary Readings* (Oxford: Basil Blackwell, 2006).

Rengger, Nicholas, 'The Just War Tradition in the Twenty-First Century', *International Affairs*, 78/2 (Apr. 2002), 353–63.

Ricks, Thomas E., *The Gamble, General Petraeus and the Untold Story of the American Surge in Iraq, 2006–8* (London and New York: Allen Lane, 2009).

Ricks, Thomas E., *Fiasco: The American Military Adventure in Iraq* (London and New York: Allen Lane, 2006).

Ridley, Matt, *The Origins of Virtue* (Harmondsworth: Penguin Books, 1997).

Robbins, Lionel, *On the Nature and Significance of Economic Science* (London: Macmillan, 1932).

Rodin, David, *War and Self-Defence* (Oxford: Clarendon Press, 2002).

Rodin, David, 'War and Self-Defence', *Ethics and International Affairs*, 18/1 (2004), 63–8.

Rodin, David and Shue, Henry (eds.), *Just and Unjust Warriors—The Moral and Legal Status of Soldiers* (Oxford: Oxford University Press, 2010).

Rorty, Richard, *Achieving our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998).

Rorty, Richard, *Contingency, Irony and Solidarity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).

Ross, Sir W David, *Foundations of Ethics: Gifford Lectures, 1935/6* (Oxford: Clarendon Press, 1939).

Russell, F. H., *The Just War in the Middle Ages* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).

Saint-Pierre, Abbé de, *Projet pour rendre la paix perpetuelle en Europe*, ed. Simone Goyard-Fabre (Paris: Fayard, 1986).

Sandel, Michael J., *Justice: What's the Right Thing to Do?* (London and New York: Allen Lane, 2009).

Sandel, Michael J., *Reith Lectures 2009: A New Citizenship*, www.bbc.co.uk/radio4/reith.

Sandel, Michael J., *Liberalism and the Limits of Justice* (1982; 2nd edn., New York and Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

Sands, Philippe, *Torture Team: Deception, Cruelty and the Compromise of Law* (London: Allen Lane, 2008).

Scruton, Roger, *The West and the Rest* (London and New York: Continuum, 2002).

Sewall, Sarah, 'Introduction', in *US Army and Marine Corps Counterinsurgency Field Manual* (Chicago: University of Chicago Press, 2007).

Shawcross, William, *Deliver Us from Evil* (London: Bloomsbury Publishing, 2000).

Sherman, Nancy, *Stoic Warriors: The Ancient Philosophy behind the Military Mind* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2005).

Sherman, William Tecumseh, *Memoirs of General W. T. Sherman* (New York: Literary Classics of the United States, 1990).

Shue, Henry, and Rodin, David (eds.), *Preemption: Military Action and Moral Justification* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

Sifry, Micah L., and Cerf, Christopher (eds.), *The Iraq War Reader: History, Documents, Opinions* (New York and London: Simon Schuster International, 2003).

Slim, Hugo, *Killing Civilians* (London: Hurst & Co., 2007).

Smart, J. J. C., and Williams, Bernard, *Utilitarianism for and Against* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973).

Smith, General Sir Rupert, *The Utility of Force: The Art of War in the Modern World* (London and New York: Allen Lane, 2005).

Sorabji, Richard, and Rodin, David (eds.), *The Ethics of War: Shared Problems in Different Traditions* (Aldershot: Ashgate, 2006).

Steele, Jonathan, *Defeat: Why They Lost Iraq* (London and New York: I. B. Tauris, 2008).

Stevenson, C. L., *Ethics and Language* (New Haven: Yale University Press, 1945).

Strawson, P F., 'Freedom and Resentment', in Strawson (ed.), *Studies in the Philosophy of Thought and Action* (Oxford: Oxford University Press, 1968).

Suarez, Francisco, *Disputation XIII: On War*, in Gregory Reichberg, Henrik Syse, and Endre Begby (eds.), *The Ethics of War: Classic and Contemporary Readings* (Oxford: Basil Blackwell, 2006).

Synnott, Hilary, *Bad Days in Basra* (London and New York: I. B. Tauris, 2008).

Thucydides, *The Peloponnesian War*, trans. Rex Warner (Harmondsworth: Penguin Books, 1977).

Thucydides, *Thucydides*, trans. Benjamin Jowett (Oxford: Clarendon Press, 1900).

Trials of War Criminals before the Nuremberg Military Tribunals (Washington: US Government Printing Office, 1950–1), xi.

UN General Assembly 2005, *World Summit Outcome*, 15 Sept. 2005.

UN Secretary General's High Level Panel on Threats, Challenges, and Change, *A More Secure World: Our Shared Responsibility*, report (New York: United Nations, 2004).

US Army and Marine Corps Counterinsurgency Field Manual (2006; Chicago: Chicago University Press, 2007).

Vitoria, Francisco de, *On the American Indians* and *On the Law of War*, in *Vitoria: Political Writings*, ed. Anthony Pagden and Jeremy Lawrance (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

Von Wright, Georg Henrik, *The Varieties of Goodness* (London: Routledge & Kegan Paul, 1963).

Waltz, Kenneth N., *Man, the State and War* (New York: Columbia University Press, 2001).

Waltz, Kenneth N., 'The Origins of War in Neorealist Theory', in Robert I. Rotberg and Theodore K. Rabb (eds.), *The Origin and Prevention of Major Wars* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).

Walzer, Michael, *Arguing about War* (New Haven and London: Yale University Press, 2004).

Walzer, Michael, *Thick and Thin: Moral Arguments at Home and Abroad* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 1994).

Walzer, Michael, *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality* (Oxford: Basil Blackwell, 1985).

Walzer, Michael, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations* (London: Allen Lane, 1978).

Walzer, Michael, 'Political Action: The Problem of Dirty Hands', *Philosophy and Public Affairs* (1973), repr. in Sanford Levinson (ed.), *Torture: A Collection* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

Wasserstrom, Richard (ed.), *War and Morality* (Belmont, CA: Wadsworth, 1970).

Wheeler, Nicholas J., *Saving Strangers* (Oxford: Oxford University Press, 2002).

Wiggins, David, *Ethics: Twelve Lectures in Moral Philosophy* (London: Penguin Books, 2006).

Williams, Bernard, 'Replies', in J. E. J. Altham and R. Harrison (eds.), *World, Mind and Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

Williams, Bernard, *Ethics and the Limits of Philosophy* (London: Fontana Press, 1985).

Williams, Bernard, 'Politics and Moral Character', in Stuart Hampshire (ed.), *Public and Private Morality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).

Williams, Bernard, and Smart, J. J. C., *Utilitarianism for and Against* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973).

Williamson, Roger, *Just War in the Gulf?* (Uppsala: Life and Peace Institute, 1991).

Wohlforth, William C., 'Realism and the End of the Cold War', *International Security*, 19/3 (1994), 91–129.

Woodward, Bob, *State of Denial* (New York: Simon and Schuster, 2006).

المؤلف في سطور

ديفيد فيشر

- درس برنامج الدراسات الكلاسيكية في جامعة أكسفورد.
- حصل على درجة الدكتوراه في مجال دراسات الحرب من كينغ كوليج بلندن، وعمل مدرسا بها.
- عمل في مناصب رفيعة بوزارتي الدفاع والخارجية البريطانيتين، ومستشارا في رئاسة الوزراء.
- عمل مستشار دفاع للمملكة المتحدة بحلف شمال الأطلسي (ناتو)، كما عمل عسكريا في الحلف نفسه.
- شارك في رئاسة مجلس «المقاربات المسيحية» للدفاع ونزع السلاح.
- نشر مقالات دورية تتصل بقضايا الدفاع والأخلاقيات.
- حصل كتابه الحالي «الأخلاقيات والحرب» على جائزة دراسات الحروب في العام 2013.
- توفي في شهر فبراير من العام 2014.

المترجم في سطور

أ. د. عماد عواد

- ديبلوماسي سابق بوزارة الخارجية المصرية
- موظف دولي سابق بمنظمة الوحدة الأفريقية (الإدارة السياسية، وحدتا تسوية النزاعات واللاجئين).
- مستشار حقوق الإنسان لرئيس مركز الخليج للدراسات الإستراتيجية (لندن)، ونائب المنسق الوطني لمشروع دعم القدرات في مجال حقوق الإنسان (جمهورية مصر العربية).
- أستاذ منتدب للعلوم السياسية بكل من جامعة القاهرة، وجامعة المستقبل، والجامعة البريطانية (جمهورية مصر العربية).
- حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة باريس 2 بفرنسا في العام 1990 حول موضوع «التسوية السلمية للصراع العربي - الإسرائيلي» بتقدير امتياز مع تهاني لجنة التحكيم

وتقديم الرســـالة لمســـابقة الرســـائل الجامعية بفرنســـا، ودرجة أهليـــة الإشراف على الأبحاث العلمية (أستاذ) من الجامعة نفسها في العام 1994.

- نشر العديد من المقالات في صحف ودوريات عربية وأجنبية من أبرزها مجلة الدفاع الوطني الفرنسية منذ العام 1985.
- نشر عددا من الكتب بلغات مختلفة أبرزها:
  - أي عملية ســـلام في الشرق الأوسط؟ دراسة في المقترب الإسرائيلي (باللغة الفرنسية، 1988).
  - الخطوط الحمراء: مفهوم الســـلام الإسرائيلي (معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 2000).
  - الـــشرق الأوســـط وتحديـــات النظـــام الـــدولي الجديد (معهـــد البحوث والدارسات العربية، القاهرة، 2004).
  - الشرق الأوســـط والســـلام الموعود: من جنيف إلى أنابوليس (دار النهضة العربية، القاهرة، 2008).

سلسلة عالم المعرفة

«عالم المعرفة» سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - دولة الكويت - وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير العام 1978 .

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارئ بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة ، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة . ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفا وترجمة :

1 - الدراسات الإنسانية : تاريخ - فلسفة - أدب الرحلات - الدراسات الحضارية - تاريخ الأفكار .

2 - العلوم الاجتماعية : اجتماع - اقتصاد - سياسة - علم نفس - جغرافيا - تخطيط - دراسات استراتيجية - مستقبليات .

3 - الدراسات الأدبية واللغوية : الأدب العربي - الآداب العالمية - علم اللغة .

4 - الدراسات الفنية : علم الجمال وفلسفة الفن - المسرح - الموسيقى - الفنون التشكيلية والفنون الشعبية .

5 - الدراسات العلمية : تاريخ العلم وفلسفته ، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء ، كيمياء ، علم الحياة ، فلك) - الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم) ، والدراسات التكنولوجية .

أما بالنسبة إلى نشر الأعمال الإبداعية - المترجمة أو المؤلفة - من شعر وقصة ومسرحية ، وكذلك الأعمال المتعلقة بشخصية واحدة بعينها فهذا أمر غير وارد في الوقت الحالي .

وتحرص سلسلة «عالم المعرفة» على أن تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر .

وترحب السلسلة باقتراحات التأليف والترجمة المقدمة من المتخصصين ، على ألا يزيد حجمها على 350 صفحة من القطع المتوسط ، وأن تكون مصحوبة بنبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جدته . وفي حالة الترجمة ترسل نسخة مصورة

هذا الكتاب...

يمكـن إدراج هذا الكتـاب في طائفة الكتب التي تجمـع بين كل من الماضي والحاضر، وبين الخـبرة العملية والمبادئ النظرية، وأيضا بين الفلسـفية المجردة والواقع التطبيقي، مما قد يجعله صعبا على الفهم إلى حد كبير، خاصة في قسمه الأول الـذي تطغى عليه الصفة النظرية؛ ففضلا على الإطلالات التاريخية الكثيرة التي تعود بنا إلى فترة الحرب البلوبونيزية بين أثينا وإسـبرطة في القرن الخامس قبـل الميلاد، والمقولات التي ذهبت إلى أنه ليسـت هنـاك علاقة بين الأخلاقيات والعلاقات بين الدول، ينتقل بنا العرض من فلسفة أفلاطون وأرسطو (قبل الميلاد) إلى أطروحـات توما الأكوينـي (القرن الرابع عشر الميلادي)، وغيره من فلاسـفة القرون الوسطى، ثم فلاسفة العصر الحديث منذ القرن التاسع عشر وحتى الآن، ولعـل السـبب الرئيـسي وراء هذا التشـعب يتمثل في أن الكتـاب - في أصله - هو رسـالة تقدم بهـا الكاتب للحصول على درجة الدكتـوراه، مما يفسر الطابع الأكاديمي والبعد التاريخي التحليلي ذا الطبيعة الخاصة.

إن تتبـع تحليل الكاتب والتطبيقات التي قام بها لمعايير الحرب العادلة على بعـض النماذج العربية، ومن بينها حربـا الخليج، وواقعية تدمير المفاعل النووي العراقي، وعملية الرصاص المسـكوب في غزة، يدفعنا إلى بلورة اقتراح بأن يعكف المحللون والمتخصصون العرب - القانونيون منهم والسياسيون - على بحث هذا الموضوع، وإعداد دراسـة موازية لا تقتـصر على التقييم الموضوعي لمقولة فيشر فقـط، ولكن تهدف أيضا إلى طرح ملف متكامـل يتضمن تطبيق معايير الحرب العادلة على الحروب المتتالية التي تخللت تاريخ الصراع العربي - الإسرائيلي، وربما يكون ذلك تحت مسـمى: «تقليد الحـرب العادلة والصراع العربي - الإسرائيلي»، ومما لا شك فيه أن من شأن مثل هذه الدراسة أن تمثل إضافة مهمة على كل من المستوى الأخلاقي، والأكاديمي والسياسي.

ISBN 978 - 99906 - 0 - 426 - 9
رقم الإيداع (2014/355)